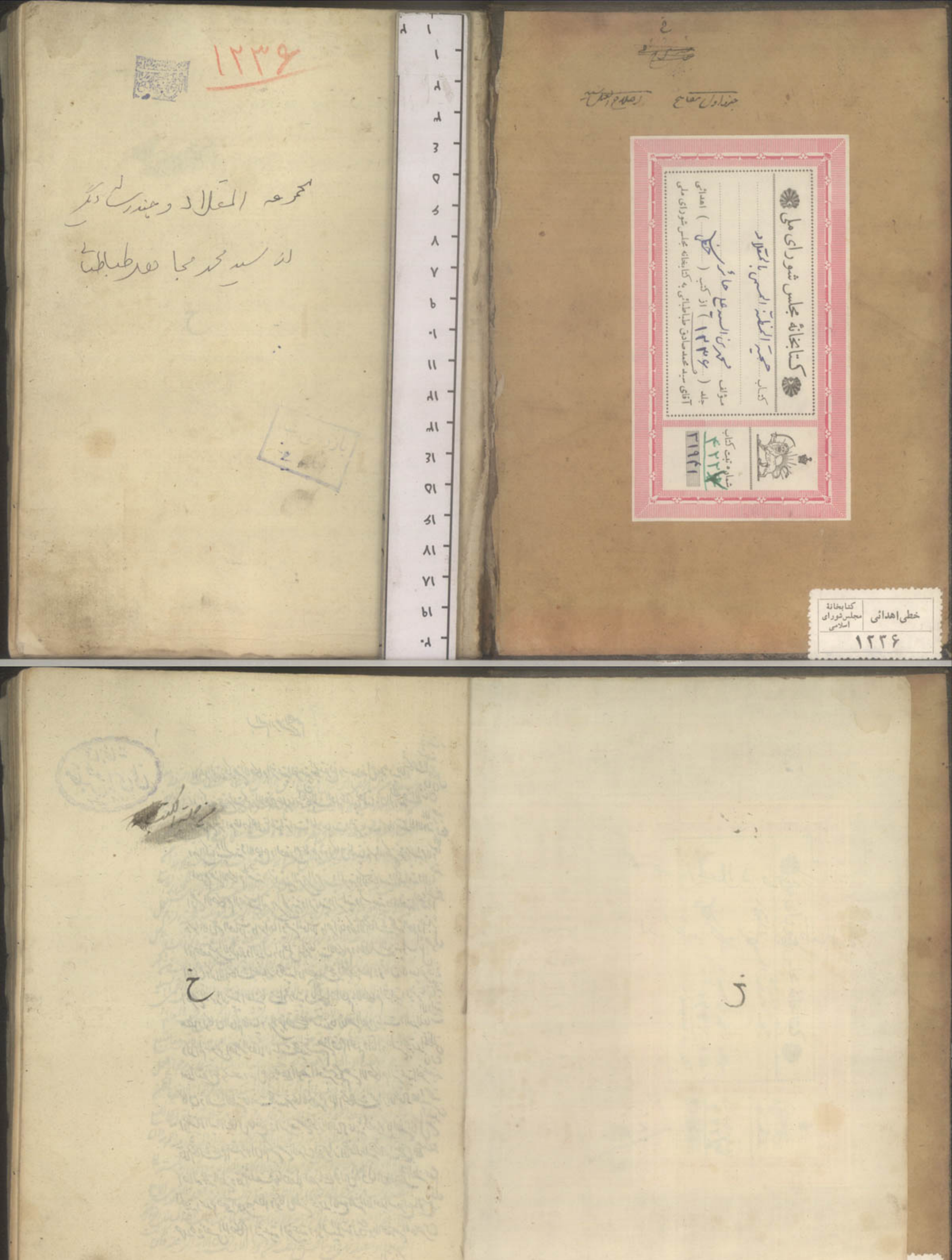



۱۲۳۶
مجموعه المقلاد و چند رساله دیگر
از سید محمد مجاهد طباطبائی
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۲۳۶



۱۲۳۶
مجموعه المقلاد و چند رساله دیگر
از سید محمد مجاهد طباطبائی
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف
جلد ( ) از ( ) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۳۱۹۲۱
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی اهدائی
۱۲۳۶

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا علم المجتهد بحكم من الاحكام الشرعية الفرعية بعد استفراغ وسعه وبذل جهده فيه فلا اشكال ولا شبهة في اعتبار علمه وكونه حجة شرعية يجوز الاعتماد عليها سواء كان العلم عقليا كعلمنا بان الواحد نصف الاثنان وان الكل اعظم من الجزء ام عاديا كعلمنا بالمتواترات والحدسيات والتجربيات وسواء استند الى الادلة الاربعة من الكتاب والسنة والاجماع والعقل ام الى غيرها ولو كان ظنيا وسواء كان تعلق بسائر الاقسام المعلوم من الاحكام الخمسة التكليفية التي هي الوجوب والحرمة والاستحباب والكراهة والاباحة او من الاحكام الوضعية التي هي الجزئية والزامية والشرطية والسببية والمانعية والصحة والفساد وسواء كان من العبادات واجزائها او من المعاملات واجزائها وكذا لا اشكال في حجية العلم واعتباره اذا حصل قبل الاجتهاد والبذل واذا تعلق بموضوعات الاحكام وبالمطالب اللغوية وبمسائل اصول الدين وكذا لا اشكال في اعتباره وحجيته اذا حصل لغير المجتهد مطلقا ولو كان عاميا كان في امر من الامور الدينية اصلية كانت او فرعية وبالجملة العلم بالاحكام الشرعية وموضوعاتها حجة مطلقا ولو كان العالم عاميا وهي لا يتوقف على مستند فانه من الضروريات والادلة اللمعات والاولية ولذا لم يتعرض احد من العقلاء لاثبات حجية قسم من اقسام العلم واما اذا ظن المجتهد المطلق بعد استفراغ وسعه وبذل جهده على الوجه المعتبر بحكم من الاحكام الشرعية الفرعية فان كان ذلك الظن مما ثبت حجيته شرعا بالخصوص فلا اشكال في جواز الاعتماد عليه وحجيته والاستناد اليه وان كان مما منع في الشريعة من جواز الاعتماد عليه بالخصوص كالظن الحاصل من القياس فلا اشكال في عدم اعتباره وان لم يكن من الامرين ففي جواز الاعتماد عليه اشكال ينفرع على مسئلة اصالة حجية الظن وقد اختلف فيها الفضلاء المعاصرين على قولين الاول ان الاصل في الظن عدم الحجية وعدم صحة العمل به مطلقا ولو كان ظن المجتهد الجامع للشرائط بعد استفراغ الوسع وبذل جهده في نفس الاحكام الشرعية الفرعية وهو للسيد الاستاد دام ظله وطائفة من المعاصرين

ويستفاد من السيد المرتضى وابن ادريس وابن البراج والمحقق والمقدس الاردبيلي وصاحب المدارك وكذا الشيخ محمد صاحب الذخيرة والوافية ففي الاول في جملة كلام له لا انكر حصول الظن بالاجماع المنقول في بعض الاحيان ولكن في حجيته على الاطلاق نظر وفي الثاني في كتب الاستدلال من المتبعين انه يحصل منه الظن ببقائه وفيه انه مبنى على حجية مطلق الظن وهو عندنا غير ثابت انتهى وكذا يستفاد هذا من الفاضل ملا عبد الله في رسالته في صلوة الجمعة الثاني ان الاصل في الظن الحاصل للمجتهد الجامع للشرائط بعد استفراغ وسعه وبذل جهده في نفس الاحكام الشرعية الفرعية الحجية ولزوم العمل به كما ان الاصل اباحة الاشياء وطهارتها والاصل حمل اللفظ على حقيقته ونحو ذلك فالاصل حجية خبر الواحد والموثق والحسن والشهرة والقياس بطريق الاولى والاستقراء وغير ذلك فمن انكر حجيتها فعليه الدلالة وهو لجدي قدس سره والدي العلامة اعلى الله تعالى مقامه والفاضل القمي والسيد الكاظمي وربما يستفاد من العلامة في النهاية وغيره والشهيد في الذكرى وصاحب المعالم وغيرهم للاولين وجوه منها جملة من الايات الشريفة القرآنية احديها قوله تعالى وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقد تمسك به على عدم جواز العمل بالقياس في المعارج وبه ويستفاد والمبادي والمنية وعلى عدم جواز الاخذ بالظن مطلقا مع القدرة على العلم وما يتبع الامة ثم قال وقد يتوهم من ظاهر الاية انها تدل على المنع من العمل بالظن واتباعه مطلقا لظاهر قوله تعالى ان الظن لا يغني فان المتبادر منه عمومه وان كان مفردا محلى باللام وليس للعموم على الظاهر وان كان الكلام مع الكفار بالنسبة الى المعتقدات من اصول الدين ورفع الظن في مثل ذلك فلا يجوز العمل والتعويل الا على دليل اقوى او مساو ودلالته على الجواز من دلالتها على المنع كما ثبت ذلك في المسائل الفرعية اجتهادا او تقليدا انتهى وقد يناقش في ذلك من وجوه الاول ان الاية الشريفة وان كانت

قطعية السند الا انها ظنية الدلالة فلا يجوز التمسك بها في هذا المقام اما انها ظنية الدلالة فلما فيه خصوصا على القول بعدم وجوب قطعي الدلالة في الالفاظ واما ان اللازم من ذلك سقوط الاحتجاج بها هنا فلان ظاهرها يقتضي عدم حجية ظاهرها وقد اشار الى هذا جمال الدين الخوانساري فقال في جملة كلام له اذ يقتضي انه لو وجب العمل بالظن في القرآن مطلقا لوجب العمل بهذه الظواهر ايضا ولو وجب بهذه الظواهر لم يجز العمل بها وما يلزم من فرض وقوعه نقيضه فهو باطل انتهى وقد اشار الى هذا العلامة في النهاية والآمدي في الاحكام والعضدي في شرح المختصر وقد يقال هذا انما يرد على من تمسك بالاية الشريفة على عدم جواز العمل بالظن في الاصول والفروع مطلقا ولو كان من الكتاب واما من اعترف بان الظن الحاصل من الكتاب حجة قطعا واراد الاحتجاج بالاية الشريفة على عدم جواز الاعتماد على غير الظن الحاصل من الكتاب كالظن الحاصل من القياس وخبر الواحد ونحوهما فلا ومن الظاهر ان الاحتجاج بالاية الشريفة في مسئلتنا هذه من هذا القبيل فلا يمكن القدح فيه بما ذكر فتأمل الثاني انا بينا ان الاية الشريفة لا تفيد الا الظن وهو لا يكون حجة في هذه المسئلة لانها مسئلة اصولية فلا يكون الظن فيها حجة ولو كان من الكتاب وقد اشار الى هذا جمال الدين الخوانساري فقال في جملة كلام له اذ لا نسلم دلالة وجوب العمل بظاهر الايات المذكورة لانها وقعت في اصل كلي هو المنع من العمل بالظن مطلقا فلا نسلم وجوب العمل بظاهرها انتهى وفيه نظر ان غاية ما يستفاد من الاية الشريفة هو المنع من العمل بالظن في اصول الدين التي ذهب معظم الاصحاب الى انه لا يجوز فيها الا العلم دون الظن والتقليد وليس فيها دلالة على المنع من العمل به في فروع الدين والمسائل الفقهية والموضوعات الصرفة والموضوعات الاستنباطية التي هي عبارة عن المطالب

اللغوية فلو دل الدليل على جواز العمل بالظن فيها كاية النبأ الدالة على حجية خبر الواحد لكان رافعا لها ولم يكن الاية الشريفة معارضة وقد اشير الى ما ذكر في جملة من الكتب ففي النهاية ان الذم انما هو على اتباع الظن بحسب السوق في الاختصاص باتباع الظن في حق اصول الدين لان الذم فيها للكفار على ما كانوا يعتقدونه وفي الزبدة النهي عن اتباع الظن انما هو لاصول الدين الحكاية عن الكفار دون الاحكام الجواب انه يجب حمل الايات على النهي عن القول على الله بغير علم على ما تعبد بانه فيه العلم جمعا بينها وبين ما ذكرناه من الادلة وفي شرح نهج الحق الرد بان الظن المذكور في القرآن لا يراد به العلم الراجح في منع الكفار عن العمل بظنهم بل هو مرادف التردد والشك والتخمين فلا تحقق وان اريد به العلم الراجح فهو منع الكفار عن العمل بظنهم في عبادة الاوثان وانهم شفعاء عند الله تعالى وهذا لا يمنع مطلق الظن والعمل به انتهى وقد يقال ان قوله تعالى ان الظن الخ من الالفاظ الدالة على عموم الحكم لجميع افراد الظن كدلالة قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربا على حلية كل بيع وحرمة كل ربا وذلك لان المفرد المعرف باللام في امثال المقام يفيد العموم اما على القول بكونه موضوعا له كما عن الشيخ والعلامة فظ واما على غيره فلدلالة الالتزامية العرفية او شهادة القرينة العقلية والاجماع في ذلك وورده في مقام ذم الكفار لان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل وفاقا لمعظم الاصوليين وقد اشار الى ما ذكر في الحاشية الجمالية واحقاق الحق ففي الاول لكن قوله تعالى بعد ذلك ان الظن لا يغني الاية ظاهر في العموم فلا بد في الجواب من التمسك بما ذكره الشارح وفي الثاني لو سلمنا ان الايات المذكورة وردت في شان الكفار وعملهم بالظن في عبادة الاوثان كما اخرجه الناصب فلا يوجب ذلك تخصيص الظن بذلك لما تقرر في الاصول من ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب انتهى وفيه نظر

فان ما اشتهر بين الاصوليين من ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كونه محل الخلاف فيما يختص بالالفاظ
الموضوعة للعموم كلفظة كل ونحوها واما الالفاظ المطلقة التي تفيد العموم ومن جملتها المفرد المحلى باللام
فلا نم ان العبرة فيها بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لان دلالتها على العموم دلالة ضعيفة ليست كدلالة
اللفظ الموضوع للعموم بالضرورة ولذا انصرف الى الفرد الشايع ولا تفيد العموم اذا وردت في بيان
حكم اخر كما حققناه في محل اخر فلا يبعد ان نقول ان العبرة فيها بخصوص السبب واذا لا تفيد العموم
ح كما هو الاصل ولئن تنزلنا فلا اقل من التوقف في الحكم باحد الامرين معه ايضا لا يمكن الحكم
بالعموم كما لا يخفى سلمنا ان المطلق حكمه حكم العام في ان خصوص السبب لا يعتد به بل المعتبر هو
عموم اللفظ ولكن الظ ان حرف التعريف في قوله تع ان الظن اه للعهد الخارجي لتقدم نكرة
مبهمة يمكن الاشارة اليها وهو قوله تع الا ظنا وقد تقرر ان المفرد المحلى باللام اذا
سبقه نكرة فالاصل فيه ان يكون حرف التعريف للاشارة الى تلك النكرة كما في قوله تع
فعصى فرعون الرسولا سلمنا ولكن نقول لا نسلم ان ظاهر الاية الشريفة من العموم ما لا يمكن
المصير اليه للقطع بحجية ظنون كثيرة في نفس الاحكام الشرعية وفي المطالب اللغوية وفي
الموضوعات الصرفة فيدور الامر بين الحمل على العهد الخارجي وبين ارتكاب تقييدات كثيرة
ولا ترجيح فيجب التوقف ومعه يسقط الاستدلال بالاية الشريفة على المدعى لا يقال يدور الامر
بين التقييد والمجاز لان حمل حرف التعريف على العهد الخارجي مجاز وقد تقرر ان التقييد
اولى من المجاز حيثما يدور الامر بينهما فيتجه الاحتجاج بالاية الشريفة على المدعى الا على
القول بان العام المخصص ليس بحجة وهو قول في الغاية فلا يجوز المصير اليه لانا نقول
لا نم ان الحمل على العهد الخارجي مجاز لاحتمال كون حرف التعريف مشتركا لفظيا بين الجنس والاستغراق
والعهد الخارجي والذهني كما ذهب اليه بعض المحققين من الاصوليين فيما حكي وعلى هذا فلا نسلم

ان الحمل على العهد الخارجي اولى من ارتكاب التقييد لانه مخالف للاصل بالاتفاق ولا كك حمل المشترك على العهد الخارجي
على بعض معانيه على القول باجماله كما هو التحقيق الذي صار اليه المعظم سلمنا ان الحمل على العهد
مجاز ولكن لا نم مرجوحيته بالنسبة الى هذا التقييد لكثرته مع عدم قيام دليل على ان مطلق
التقييد اولى من مطلق المجاز فتامل الرابع ما ذكر في جملة من الكتب ففي النهاية في مقام الجواب
عن الاحتجاج بالايات الشريفة على منع العمل بالظن وايضا فانه مخصوص بالفتوى والشهادة
وفي مقام منه النهي عن اتباع الظن ليس بعام للعمل في الفتوى والشهادة واخبار القبلة
وفي تهذيب في المقام المذكور الجواب النهي عن اتباع الظن ليس بعام للعمل في الفتوى
والشهادة واخبار القبلة والطهارة وفي المنية الجواب ان النهي عن اتباع الظن ليس
عاما لوجوب العمل به في الفتوى والشهادات والامور الدنيوية اجماعا ثم عرض
على ذلك وفيه نظر وفيه فان عدم عموم النهي عن اتباع الظن لا يستلزم جواز العمل
به في صورة معينة الا اذا علم انها غير مندرجة تحت النهي عنه والظن الحاصل في الامور المذكورة
خارج عنه لتحقق الاجماع على جواز العمل به فيبقى ما عداه في حيز الاحتجاج انتهى وقد يقال ان الايراد
المذكور انما يتجه على القول بان العام المخصص حجة في الباقي واما على القول بانه ليس بحجة في الباقي
كما ذهب اليه جماعة فلا بل يكون الجواب المذكور نعم الجواب وهو العلامة لم يذهب الى هذا القول بل
مذهبه ان العام المخصص حجة في الباقي كما هو مختار المعظم فلا يصح هذا الجواب منه
الا ان يكون مقصوده الزام القائلين بهذا القول ولكنه بعيد ولعل مراده ان عموم الاية الشريفة
مخصوص بخصوص الفتوى والشهادة واخبار القبلة فليس فيها عموم يشمل محل البحث وهذا هو
الظاهر من بعض عبارات النهاية لكن الجواب على هذا التقدير دعوى مخالفة للاصل يحتاج الى دليل معتبر
فاذا لم يظهر لم يصح ومن الظاهر ان مجرد خروج الامور المذكورة من عموم الاية الشريفة لا يستلزم

حمله عليها فقط من بين افرادها لانفراده بالدليل عليه ومجرد احتماله لا يكون مجديا لانه خلاف الاصل المسلم
عند معظم المحققين من ان تخصيص العام لا يخرجه عن الحجية بالنسبة الى ما لم يثبت تخصيصه وبالجملة
الجواب المذكور غير مفيد فتامل الا ان يقال ان مراده بيان ان ظاهر الاية الشريفة لا يمكن ابقاؤه على
حاله فيجب ارتكاب التاويل فيه وهو غير منحصر في ارتكاب التخصيص الذي يصح معه الاستدلال على المدعى بل يمكن
بوجه اخر من تجوز واضمار بحيث لا يصح معهما الاستدلال على المدعى وقد تقدم الى هذا الاشارة الخامس
ما ذكره ابن الروزبهان من ان المراد من الظن هنا التردد والشك لا معناه المتعارف والمبحوث عنه وفيه
نظر كما اشار اليه القاضي نور الله نور الله ضريحه في احقاق الحق فقال بعد الاشارة الى عبارته التي حكيت
سابقا واقول كانه يتكلم الناصب هنا على لسان اول من تفوه بحيث ما لا يخفى من الوهن اما اولا
فلانه قد صرح في كتب الاصولية من ان الظن انما يطلق في عرف الشرع على الاعتقاد الراجح الذي يجوز
معه النقيض ومن جوهه الوهم والشك وهي الاعتقادين مع خطورهما بالبال فيرجح متقابلتين
كما لا يخفى فيكون ما ذكره الناصب من ان المراد بالظن في الايات المذكورة الشك والتردد افتراء على
الله تع وعلى عرف الشرع وايضا الظاهر ايضا ان اقوالهم له العلم الراجح لا يحصل له واما قصده
بذلك التلبيس الذي يروج الاعلام مثال له المتحيرين لا تلبيس انتهى وقد يورد عليه ان الروزبهان ليس مقصوده
ان الظن في الاية الشريفة محمول على الشك من جهة كونه موضوعا له لغة او عرفا عاما او خاصا
حتى يكذبه الكتب الاصولية والشواهد اللغوية والعرفية بل مقصوده ان الظن محمول على الشك
مجازا او تاويلا بناء على مخالفة ظاهر الاية الشريفة للاجماع بل الضرورة على حجية جملة من الظنون
في الشريعة وربما يشير الى هذا كلام العضدي في شرح المختصر فانه قال وما ذكروه لا عموم له في
الاشخاص ولا في الازمان وقابل للتخصيص وغيره فتامل وفيه نظر اما اولا فلان استعمال الظن في
الشك بالمعنى المتعارف غير معهود وصحة استعمال الشك في الظن بل كونه من افراد الشك لا يقتضي

لا يقتضي صحة استعمال لفظ الظن في الشك بالمعنى المعروف على انه قد يقال لا اشكال في استعمال لفظ العلم في الظن
والواقعيات في تعريف الفقه الذي اكثره من باب الظنون هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية فلو صح
استعمال لفظ الظن في الشك لصح استعمال لفظ العلم في الشك وهو باطل بالضرورة وثانيا
فلان مخالفة ظاهر الاية الشريفة وهو كما يمكن بحمل الظن على الشك بعينه فيما يلزم ارتكاب تاويل في
الاية الشريفة للاجماع لا يستلزم حمل لفظ الظن على الشك كك يمكن تخصيص عموم الاية الشريفة
باخراج الظنون التي ثبت حجيتها شرعا منه فيعمل به فيما لم يثبت تخصيصه فيكون اصلا
في الحكم بالمنع عن الظنون التي لم يثبت حجيتها شرعا وهو المدعى ومن الظ ان هذا التاويل
اولى لوجوه احدها انه تخصيص ولا كك حمل لفظ الظن على الشك فانه على تقدير صحته مجاز ومن
الظ ان التخصيص اولى من المجاز وثانيها ان الحمل على الشك لا يخرج الاية الشريفة عن مخالفة
الاجماع اصلا لان كثيرا من الاسباب الشرعية التي لا تفيد العلم ولا الظن بالواقع معتبرة شرعا
كيد المسلم وشهادة العدلين فيلزم تخصيصها من العموم فيلزم على هذا مجاز وتخصيص ومن المعلوم
ان ارتكاب تخصيص واحد اولى من ارتكاب الامرين وثالثها ان الظ ان معظم المحققين اختاروا
التخصيص دون المجاز المذكور بل لم يذهب احد من المتعرضين ولا من غيرهم اليه ولا اثر
فتامل السادس ان الاية الشريفة لا تنهض باثبات عدم حجية الظن الذي دل ظاهر الكتاب او السنة
او ظن اخر على حجيته كخبر الواحد بناء على دلالة اية النبأ والنفر على حجيته كما عليه جماعة من
محققي الاصوليين لوقوع التعارض بين الامرين فيلزم الرجوع الى المرجحات باعتبار الدلالة
والسند والخارج وقد يكون مع هذه الاية الشريفة وقد يكون مع معارضها فلا يكون
الاحتجاج بهذه الاية الشريفة على عدم حجية مطلق الظنون التي لم يقم القاطع على حجيتها وعدم
حجيتها بالخصوص وفيه السابع ما ذكره جمال الدين الخوانساري فقال في جملة كلام له لا يقيد

حمله على ان الظن لا يعارض الحق اى الثابت المعلوم ولا يمكن ترك الحق لاجله كما قاله رح فلا يفيد علم جواز
التمسك به مطلقا انتهى وفى مجمع البيان الحق هنا معناه العلم اى الظن لا يغنى من العلم شيئا ولا يقوم
مقام العلم وفى التفسير الكبير للرازى يعنى انما يدرك الحق الذى هو حقيقة الشئ وما هو عليه بالعلم
واليقين لا بالظن والتوهم انتهى وفيه نظر اما ثانيا فان اطلاق الاية الشريفة مقيدة بالادلة
القطعية الدالة على اصالة حجية الظن فى نفس الاحكام الشرعية والمطالب اللغوية على
ان الحكم المستفاد من الظن الذى قام الدليل القاطع على حجيته لا يكون مظنونا بل يكون مقطوعا
لان الظن فى طريق الحكم لا فى نفسه ولذا قيل ان ظنية الطريق لا ينافى علمية الحكم وقد اشير
الى هذا فى جملة من الكتب ففى الذريعة ليس يجوز ان يعتمد فى ابطال القياس على ظواهر الكتاب
التى يقتضى ابطال القول بغير علم مثل قوله تعالى ولا تقف ولا تقولوا الا الحق فى امثال ذلك لان
القياس يفيد قوله بلا علم وهو دليل العبادة بالقياس وانما يحصل الطريق الى هذا العلم لا الظن
وفى العدة فعلق من ابطل القياس بقوله ولا تقف اه وان تقولوا اه والمعنى ان
يتوصل ما قلنا بالقياس الا بالعلم ومن العلم فلم يخالف الكتاب وانما ظننتم علينا ان
نعلق الاحكام بالظنون وليس يقتضى ذلك بان الحكم عنده معلوم وان كان الطريق اليه
الظن على الوصال الذى بيناه فى العقليات وفى النهاية عن خصمه ان الدلالة لما دلت على وجوب
العمل بالظن المستند الى القياس صار كان الشرع قال مهما ظننت ان هذه الصورة تشبه
تلك الصورة فى علة الحكم فاعلم قطعا انك مكلف بالشرع بكون الحكم معلوما لا مظنونا
البتة وفى الاحكام الجواب ان الحق بموجب الايتين وذلك لانا اذا حكمنا بمقتضى
القياس عند ظنياته فحكمنا بكونه معلوم الوجوب لنا بالاجماع لا انه غير معلوم وفى شرح
ابن الرز لابا ثم ان المجتهد لا يعمل بالظن لان العمل بالظنون واجب والظن فى الطريق

كما حقق

كما حقق فى موضعه انتهى واورد على هذا فى ثانيه واحقاق الحق ففى الاول بعد ما حكينا عنه سابقا وفيه نظر
لمنع دلالة الادلة على العمل بالقياس ومنع قطعية الحكم والمسالة لو لم تفت ظننت ان الحكم فقد
اوجبته والا كانت تابعة للظنون لا للمصالح وهو باطل بل كان الحكم مظنونا وكذا
وجوب العمل بهذا الظن وفى الثانى ان ما ذكره من ان المجتهد لا يعمل بالظن اه مدخول بانه
لو تم ذلك لدل على ان المعلول القطوع به وجوب العمل بما غلب على الظن حصل العلم القطعى
بما غلب على الظن والكلام فيه لا فى الاول فان تعيين المراد من العلم بالاحكام الشرعية
فى تعريف الفقه العلم بوجوب العمل عليها قلنا لا نستقيم لانه يؤدى الى الفساد لان قولهم
العلم بالاحكام الشرعية لا يدل على العلم بوجوب العمل بالاحكام لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما
ولو سلم ان له دلالة على ذلك لكان العلم بوجوب العمل بالاحكام مستفادا من الادلة
الاجمالية والفقه وما يلحقه وجب ان يستفاد من الادلة التفصيلية والضرر لو كان الامر كذلك
لكان تفسير وجوب العمل يقتضى انحصار الفقه فى الواجبات من الامور وليس كذلك لا
يقال ان المراد وجوب العمل بما ظنه حتى لو ظن اباحته علم وجوب العمل بما
بهذا الوجه وان ظن انها مندوبة علم ندب العمل لان الدليل غير قائم فى صورة الوجوب
فلا يتحقق العلم ولو سلم لزم ان يكون المراد بوجوب العمل بالاحكام الوجوب والندب
والكراهة والاباحة وهذه كلمات بعضها فوق بعض على كون القياس طريقا للحكم الشرعى
وكون الحكم المظنون منه مما يجب العمل به شرعا اول المسئلة وعين النزاع كما
عرفت انتهى وثانيها قوله تعالى وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وقد
استدل به بعدم حجية القياس فى ذيه ونهج الحق وغيرها واورد عليه سلطان المحققين
فقال يمكن ان يقال ان الذم على خصوص الاتباع فى الظن فلا يدل على منع

اتباع الظن وفيه انه لا منافى لما ذكره الدين الخوانسارى رح فى الحاشية فقال بعد لهم الاشارة
اليه وهذا مما اورده المحشى الفاضل فى حاشيته وفيه ان حصر ذمهم الاتباع فى الظن بعيد
جدا بل معلوم خلافه فيبعد اولا ولا يمكن حمل ذمهم على الذم عليه ثم قال فالاولى
فى الجواب ان يقال ان الذم فى هذه الايات انما هو للمشركين على انهم ما يتبعون فيما
نقل عنهم من نسبة الشريك او اتخاذ الاصنام الهة وغيرهما الا الظن وليس لهم به
علم وح فلا يفيد الاذم اتباع الظن فى مثله من العقائد ولا يفيد ذمه فى الفروع
ولا فى اصول الفقه ايضا ومثله القول فى قوله تعالى وما يتبع اكثرهم الا ظنا
لكن قوله تعالى بعد ذلك ان الظن لا يغنى الاية ظ فى العموم فلا بد فى الجواب من التمسك
بما ذكره الشارح رح انتهى وثالثها قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون
وقد احتج به على عدم حجية القياس فى المعارج والنهاية وذيه ونهج الحق والمنية
وغيرها وفيه ورابعها قوله تعالى فى سورة بنى اسرائيل ولا تقف ما ليس لك
به علم وقد استدل به على ابطال العمل بالقياس فى المعارج والنهاية وذيه والمبادى
ونهج الحق والمنية وغيرها وفى مجمع البيان وقد استدل جماعة من اصحابنا بهذا على ان
العمل بالقياس وبخبر الواحد غير جائز لانهما لا يوجبان العلم وقد نهى الله عن اتباع
ما هو غير معلوم انتهى وفيه نظر لوجوه منها ان الاية الشريفة يحتمل اختصاصها باصول الدين
والتى ليست من محل البحث وقد صرح بهذا الايراد فى المعالم وفيه نظر فان هذا الاحتمال
مخالف لظاهر اللفظ ولا دليل عليه فلا يصار اليه بل يجب العمل بظاهر اللفظ من شموله للاصول
الدين والاصول الفقه والاحكام الشرعية الفرعية وللموضوعات ايضا الى ان يحصل التخصيص
فيها فى الجملة لثبوت حجية بعض الظنون شرعا ولكن هذا لا يقتضى الخروج عن الحجية بالمرة

بل

بل يقتصر على المحتاج الى حجيته ناصيته من ان العام المخصص حجة فى الباقى نعم الاية الشريفة على هذا التقدير لا يكون
على المدعى ولكن بلا شرط المنصبية مناقشة ومنها ما ذكر فى جملة من الكتب ففى النهاية
الجواب ان ذلك مختص بالرسول صلى الله عليه وآله لامكان استفادته الاحكام من الوحى بخلاف غيره
وفى المعالم فقال وانه الانهى محتملة للاختصاص باصول الدين ولعزه مما ينافى عمومها او
صلاحيتها للتمسك بها فى موضع النزاع لا سيما بعد ملاحظة ما تقدم وتقرر فى خطاب
المشافهة ووجوب ثبوت حكمه علينا مع ما علم فى الوجه الرابع لما حررناه اليه من ان الاجماع
او ضرورة يقتضى لمشاركتنا فى التكليف بتحصيل العلم فيما لا ريب فى ان المراد بالعلم
عنادونهم وهذا واضح لمن تدبر وفى حاشية سلطان المحققين ويمكن ان يقال لا لانا
لا مخصوص بالنبى صلى الله عليه وآله وقرائت راليه المصا وفى حاشية المعالم المنسوبة الى الجدى قدس سره الخطاب فى ولا
تقف مختص بالنبى صلى الله عليه وآله لانه غير متعبد بالظن على ان الاصل فى الخطاب ان يكون لمعين ووجوب
التاسى انما هو فيما لم يعلم وجهه والمطلق يقيد بعض الاشخاص كالصحابة مثلا او ببعض الازمان
كزمان النبى صلى الله عليه وآله لان تحصيل العلم ح متيسر وكل ذلك للجمع بين هذه الايات وبين المذكورة
الدالة على وجوب اتباع الظن وفيه نظر لان تخصيص هذه الايات ليس بالى من تخصيص
الايات المذكورة عما بعيد انتهى واعترض عليه فى النهاية فقال بعد ما حكينا عنه سابقا
وفيه نظر فانه اذا كان النبى صلى الله عليه وآله عن الاجتهاد مع قوة نظره وكمال فطنته وعدم التصافه
بما يضاد المعرفة ففى احاد الامة عنه اولى وكون الوحى طريقا لا ينافى تعبده بهذا
الطريق لو كان حقا انتهى وفيه نظر نعم قد يناقش فى الوجه المذكور بان الخطاب المذكور
وان كان مختصا بالنبى صلى الله عليه وآله بحسب القانون اللغوى لكن ينبغى الحكم باشتراك غيره معه فى الحكم
المستفاد من هذا الخطاب ابا او لا فلان الاشتراك لهما فى الاحكام الشرعية فيلزم الحاق المشكوك فيه

بالاسم الاعلى وفيه نظر واما ثانيا فللقطع بان حكم هذا الكلام لا يختص بهم عليهم السلام لان خواصهم عليهم السلام هو معلوم بضبط
منها ولان من مدلولات هذا الخطاب عدم حجية الظن في اصول الدين ولا في الموضوعات الصرفة ولا في الاحكام
الشرعية الفرعية مع عدم انسداد باب العلم ومن المقطوع به ان جميع هذه الامور ليس من
خواصهم عليهم السلام بل هي مشتركة بينهم وبين غيرهم فلا يتجه الجواب باختصاص الخطاب بهم عليهم السلام الا ان يقال
ان الاشتراك المذكور ليس من مقتضى الخطاب بل من دليل خارج فيقال ان مقام يكون ذلك
موجودا يجب الحكم بالاشتراك وان شك فيه وجب الاقتصار على مدلول الخطاب فلا
يصح الحكم بالاشتراك مطلقا فيتجه الجواب وفيه ما فيه وثالثا ان الظاهر من مجمع البيان والصافي
ان هنا جماعة كثيرة من المفسرين بنوا على ظاهر الاية الشريفة وعمومها ففي الاول ولا تقف اه
معناه لا تقل سمعت ولم تسمع ولا رايت ولا علمت ولم تعلم عن ابن عباس وقتادة
وقيل معناه ولا تقل سمعت ولم تسمع ولا رايت ولا علمت ولم تعلم في قفا عن كل
شيء اذا امر بك فلا تتبعه عن الحسن وقيل هو شهادة الزور عن محمد بن الحنفية والاصل
انه عام في كل قول وفعل وعزم يكون على غير علم فكانه سبحانه قال لا تقل الا ما تعلم
انه يجوز ان يعتقد وفي الثاني لا تقف اه ولا تتبع والقمار لا تقل الا ما تعلم انه
يجوز ان يعتقد وفي الثاني لا تقف ولا تتبع والقمار لا تقل ما ليس لك علم القفو
لازم اصلا بما ليس لك علم وفي العلل عن السجاد عليه السلام ليس لك ان تتكلم بما شئت لان الله تعالى يقول
اه انتهى فتامل فيما ذكره سلطان المحققين فانه يمكن ان يتوهم منه دفع الايراد الكلي الذي اشرنا اليه
انتهى وفيه ما اورده الخوانساري فقال بعد الاشارة اليه ولا يخفى ما فيه اذ لا يتوهم في شان احد اتباع ما ليس له
علم حتى ينهى عنه ما ذكره ما اورده الخوانساري لكن يحمل العلم في الاية على ما يشمل الظن المعتبر شرعا من باب
التجاهل لا انه ما يشمل ما ذكره الخوانساري في تقريره يحمل الظن في الايات الاخر على الشك والوهم والراجح بدون سند شرعي
ومن اللوم انتهى وفيه نظر

ومنها قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فان العالم يجوز العمل بعلمه
فلو كان الظان يجوز له العمل بظنه لكان العالم وغير العالم بينهما مساوات وقد نفتها
الاية الشريفة بعمومها ويؤيد هذه الاية الشريفة وسائر الايات المتقدمة قوله تعالى
في سورة البقرة مالهم به من علم الا اتباع الظن وقوله تعالى في سورة النجم ان
يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وقوله تعالى في سورة الجاثية ثم جعلناك
على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون انهم لن يغنوا
عنك من الله شيئا وفي جميع ما ذكر ومنها جملة من الاخبار احدها خبر المفضل
بن عمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من شك او ظن فاقام على احدهما فقد
حبط ان حجة الله هي الحجة الواضحة وثانيها خبر سليم بن قيس الهلالي عن امير
المؤمنين في حديث طويل قال ومن عمي نسي الذكر واتبع الظن وبارز خالقه
الى ان قال ومن نجا من ذلك من فضل اليقين وثالثها ما رواه في الوسائل
عن الحسن بن شعبة في تحف العقول عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا نظرت فقض واذا
ظننت فلا تقض ورابعها ما رواه في الوسائل عن البرقي عن هارون بن مسلم
عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عليه السلام عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
اياكم والظن فان الظن اكذب الكذب ويعضد هذه الاخبار الاخبار الكثيرة
المصرحة بعدم جواز الفتوى بغير علم وبعدم جواز الفتوى بالراي وبعدم جواز
القول بغير علم وبعدم جواز العمل من غير علم كخبر ابي عبيدة وخبر مفضل بن
يزيد وخبر عبيدة السلماني وخبر عبد الرحمن بن الحجاج وخبر موسى بن بكير
وخبر سعيد ابن ابي زياد وخبر تحف العقول وخبر هشام بن سالم وخبر علي بن

صالح وخبر ابي خداش وخبر مسعدة بن صدقة وقد حكيت جميعها في كتاب ملاذ الاخبار
والاخبار بها من الدعوى غير فادحة لظهور عدم القائل بين جميع صور المسئلة وان بعض
لم تصرح بالمنع من خصوص الظن ولكنها بعمومها شاملة له فان غير العلم يعم
ويعم الظن والشك والعموم كاف هنا وقد يمنع من نهوض هذه الاخبار لافادة
المدعى اما اولا فلانها ليست بمتواترة ولا محفوفة بالقرائن القطعية فليست اخبارا
مقطوعا بها بل هي من اخبار الاحاد التي غايتها الظن بالصدور ولا نم حجيتها
الا على تقدير اصالة حجية الظن فلا يجوز منعها بها اذ ما يلزم من حجيته عدم
حجيته لا يكون حجة نعم ان ادعي ان هذه قطعية الصدور كما توهمه جماعة او ان
الظن الحاصل من اخبار الاحاد من الظنون المخصوصة التي قام الدليل القاطع على
حجيتها بالخصوص كظاهر الكتاب لم يرد ما ذكر لكن الامرين باطلان قطعا واما ثانيا
فلان هذه الاخبار لا تصلح لمعارضة الدليل القاطع الدال على اصالة حجية الظن
في نفس الاحكام الشرعية الفرعية فيجب تخصيص اطلاقاتها بغير محل البحث ومنها
انعقاد الاجماع على ان الاصل في الظن عدم الحجية وان الواجب في كل ظن يشك
في حجيته كالظن المستفاد من خبر الواحد ومن الشهرة ومن الاستقراء الحكم بعدم حجيته
وقد اشير الى هذا في جملة من الكتب ففي بعض مؤلفات السيد الاستاد اعلى الله مقامه
اعتبار الشهرة مبني على اعتبار حجية الظن مطلقا وليس ذلك من مذهبنا وان اوهمته
بعض العبارات والحجة عندنا الدليل الا اليقيني او الظن المعتبر شرعا وهو المنتهي الى
اليقين كظواهر الكتاب وفي بعض مؤلفات صدر قدس سره في جملة كلام له والضابط الاجماع
المسلمين على ان الظن في نفسه ليس بحجة ولا كلما قيل بحجيته ظن ثبت بدليل فان تم والا فيكر في سنده لا عدم الحجية

قال الشيخ في مقام اخر مع ان الامرين عدم حجية الظن وهو اتفاق جميع ارباب المعقول
والمنقول الا كل حجية ظن في موضع قام دليل اليقين عليه كما لا يخفى على المطلع وفي شرح
الزبدة للمحقق التستري قال السيد في جواب مسئلة اهل الخلاف في فروع الدين يجري مجرى
الخلاف في اصوله وهل المخالف في الامرين على حكم واحد لان فروع الدين عندنا كاصوله
في ان كل واحد منهما ادلة قاطعة واضحة لائحة وان التوصل الى العلم بكل واحد
من الامرين اعني الاصول والفروع ممكن صحيح وان الظن لا مجال له في شيء من ذلك
ولا الاجتهاد المفضي الى الظن دون العلم والشيعة الامامية مطبقة على ذلك ومنهم
ان مخالفها في الفروع كمخالفها في الاصول في الاحكام وفي الوافية في بحث
الاجتهاد الثالث الثاني في نفي اعتبار مطلق الظن وهو مما اختاره بعض
الفضلاء وصورته ان يقال قد حصل لنا من تتبع اثار العلماء انهم كانوا يعملون
بكلما حصل لهم الظن بانه مراد المعصوم عليه السلام سواء كان منشأ حصول الظن
رواية صحيحة او لا مستندة او لا مرسلة او غير ذلك ويلزم على هذا ان لا
يكون العلم باحوال الرواة محتاجا اليه اذ ربما يحصل هذا الظن من رواية من
هو في غاية الضعف ولا يحصل من رواية من هو في غاية الثقة والجلالة
لانا نعلم ان العلماء يعملون بكلما حصل لهم الظن بل الظاهر من احوال القدماء عدم عملهم الا
بالقطعيات وكلام السيد المرتضى وابن ادريس وابن زهرة بمنع العمل بالظنيات
كما لا يخفى على من له ادنى تتبع واكثر هذه الاخبار الضعيفة باصطلاح
المتاخرين كان صحيحا عند القدماء وفي رسالة الفاضل ملا عبد الله قال
قلت نحن نحكم بما حصل لنا الظن بانه كلام المعصوم عليه السلام ومراده او فعله وتقريره

سواء كانت الرواية صحيحة السند او كانت حسنة او مرسلة مضمرة كانت او مقطوعة لا غير ذلك لانا علمنا
بالتتبع ان علمائنا السلف كانوا يعملون بما حصل لهم الظن بانه مراد المعصوم عليه السلام
ومع ذلك فلا حاجة الى العلم باحوال الرواة قلت هذا باطل الى ان قال لان قولك ان
السلف كانوا يعملون بما ظنوا انه مراد المعصوم باطل لما بينا اما اولا فلان كثيرا
من القدماء منعوا من العمل بخبر الواحد وعللوه بانه لا يفيد الا الظن كالقياس وهو ممنوع في الشرع
فكيف يمكن نسبة العمل بالظن اليهم من هذا وتبه بلا مرية فظهر لمن تتبع كلام ابن ادريس
والسيد المرتضى في كتبه الاصولية كالذريعة وغيرها واما ثانيا فلان الاطلاع على العمل
بالمظنون اجماع دخل فيه قول المعصوم ع او تقريره رضا مما لا سبيل اليه عادة
الاطلاع على انهم عملوا بما هو مظنون لنا على ان عملهم ليس منقولا الا نقلا لا يفيد العلم
الا في قليل من المسائل نادرة وليت شعري كيف يحصل العلم باجماع السلف على العمل
بالمظنون انه مراد المعصوم ع سواء كان الراوي عادلا او فاسقا بل المنقول خلافه
كما علمت وما ورد من العمل بالكتب والتوقيعات وباخبار جماعة لم يثبت عندنا توثيقهم لا يدل
على عملهم بالظن اذ حصول القطع بالقرائن وكونها في هذه المواضع متصور وكذا الاخبار
الثقات فيها محتمل وعدم ثبوت التوثيق عندنا لا يستلزم عدم ثبوته عندهم بل ثبوت
الفسق عندنا بشهادة عدل او عدلين ايضا لا يستلزم انتفاء التوثيق عندهم كما
لا يخفى فكيف يمكن الحكم بمجرد هذا بانهم يعملون بالظن مطلقا مع ورود النصوص على
المنع عنه مطلقا وتصريح جمع من فحول العلماء بالمنع نعم لا يبعد جواز العمل برواية على ان
ثقات وضعفاء مع عدم راد لها وتعارض عليها ولكن ليس عملا بالظن بل بما ثبت
صحته عندنا انتهى فان غاية ما يستفاد من كلام هؤلاء ان الظن بنفسه من حيث هو

ليس

ليس كل لعلم في اصالة الحجية وفي ان الحجية لا تحتاج الى دليل بل الظن يحتاج حجيته الى دليل
قطعي ومع عدمه لا يجوز الاعتماد عليه اي ظن كان في اي مقام كان ولو في نفس
الاحكام الشرعية والمسائل اللغوية والموضوعات فمن يعتمد على ظن في امر من الامور
الدينية سواء كانت من الاصول او الفروع او الموضوعات لا بد ان يكون القيام
دليل قاطع على حجيته ولو بوسائط وملاحظة مقدمات عديدة فلا بد في كل امر
ديني من الاعتماد على القطع واليقين ولو كان ما يعتمد عليه ابتداء امرا ظنيا
او غير مفيد للعلم ولو كان شكا وبهذا الاعتبار لا فرق بين اصول الدين
وفروعه ويكون جميع امور الدين قطعية ويكون الاصل الاولي عدم حجية
الظنون وهذا تشهد به ضرورة العقل مع ذلك هو متفق عليه بين الامامية
بل عامة المسلمين بل الدين بل كافة العقلاء فان من المقطوع به ان عاقلا
من العقلاء ولو كان عاميا صرفا لا يجوز الاعتماد في امور الدين وموضوعاتها
على محض الظن من غير انتهائه الى القطع واليقين والظاهر ان الايات والاخبار
الواردة بذم الظن وغير العلم موردها هذا القسم من الظن وغير العلم لكون القبح
الاعتماد عليه من البديهيات وكيف كان فغاية ما يلزم مما ذكر ان الاصل الاولي
في جميع الظنون المتعلقة بجميع المطالب عدم الحجية وعدم جواز الاعتماد
وعدم صحته كما ان الاصل في جميع اقسام الشهادات وبيد المسلم عدم
جواز الاعتماد وهذا لا ينافي ما يدعى من ان الاصل في نفس الاحكام الشرعية
بعد انسداد باب العلم بها بالنسبة الى المجتهدين بعد استفراغ الوسع حجية
الظنون التي لم يقم الدليل القاطع على عدم حجيتها لقيام الدليل القاطع على حجية هذه

الكلية وسيأتي اليه الاشارة ان شاء الله اذ تخصيص الكتاب بكليات اخرى اخص منها وانقلاب الاصول
باصول اخر غير عزيز في الشريعة ومن ذلك اصالة حجية شهادة العدلين ويد المسلم
وغير ذلك مما لا يكاد يحصى ولا تم انعقاد الاجماع على بطلان هذا الاصل في باب
الظنون وعلى سلامة الاصل الاولي في جميع الموارد الا في الثانوي الظنون التي قام
الدليل على حجيته بالخصوص كالظن الحاصل من ظاهر الكتاب بل ربما يدعى الاجماع على
الاصل الثانوي وذلك لوجهين احدهما انا نجد ان الاصحاب يعتمدون على ظنونات
كثيرة كالصحيح بالمعنى المشهور والحسن والموثق والموافق للمشهور ونحو ذلك وعلى ظنون
عديدة متعلقة بالروايات واحوال الرواة وبغير ذلك ونقطع بانه لم يقم دليل قاطع
من الادلة الاربعة على حجية تلك الظنون بالخصوص فليس الوجه الا اصالة حجية
الظن وبالجملة من تتبع طريقة الاصحاب في مقام استفادة الاحكام الشرعية
من مداركها وكتبهم او لاحظ كتبهم الفقهية الاستدلالية ظهر له ما ذكرناه وان
كان حكمهم كلما تم ينافي ذلك فتم وثانيهما ان الظاهر المقطوع به ان كل
من يقول بانسداد باب العلم بمعظم الاحكام الشرعية الفرعية وبقاء جميع التكاليف
الالهية اصولها وفروعها وبعدم كفاية الظن المخصوص الذي دل القاطع على حجيتها
بالخصوص بالدلالة على معظم تلك الاحكام لعلها في الغاية بل قد يدعى فقدها
رأسا كما سيأتي اليه الاشارة يقول باصالة حجية الظنون فكل من قال بحقيقة
تلك المقدمات المقطوع بها يلزمها القول بهذا الاصل من باب الاجماع المركب
فتم ومنها ما ذكره جدي قدس سره في فوائده الضيائية ما استدلوا على عدم حجية العقول في
الاحكام الشرعية يدل عليه ايضا انتهى وفيه نظر ومنها ما ذكره جدي ره ايضا

فقال

فقال والظن ظن الرجل امر وحكم الله امر اخر وكونه هو هو بعينه او عرضه يحتاج الى
دليل حتى يجعل هو اياه او عرضه شرعا ومنها ما ذكره جدي قدس سره ايضا فقال الظن
الذي يحصل من القياس والاستحسان وامثالهما ليس بحجة عندهم وفاقا ولانه
كان منهيا عنه في زمان الائمة ع والصدر الاول فكذا بعده ومنها ما ذكره
جدي قدس سره ايضا فقال والظن العقل يمنع من الاتكال بمجرد الظن في الدماء
والفروج والاداب والاموال وغيرها ومنها ما ذكر في جملة من الكتب ففي النهاية
على ان العقل يمنع من الاقدام على ما لا يؤمن الشيء من كونه مفسدة فلم يجب
العمل به تحرزا من المفسدة وفي المعارج لكن الظن قد يخطئ فلا يعمل به الا
مع وجود دلالة تدل عليه وفي التذكرة لا يجوز التعويل في دخول الوقت على الظن
مع القدرة على العلم لقضاء العقل بقبح سلوك طريق لا يؤمن معه الضرر مع
التمكن من سلوك ما يتيقن معه الامن ومنها ما ذكره في النهاية والاحكام
في مقام ذكر ادلة المانعين من العمل بخبر الواحد فقالا ان الاصل براءة الذمة
من الحقوق والعبادات وتحمل المشاق وهو مقطوع به فلا يجوز مخالفته بالمظنون
الذي يجوز تركه ثم اجابا عنه فقالا الجواب عنه من وجهين الاول ان براءة
الذمة غير مقطوع بها بعد الوجوب والتكليف في نفس الامر بل الشغل محتمل وان
لم يظهر لنا سبب الشغل فمخالفة براءة الذمة بخبر الواحد لا يكون دفع مقطوع
بمظنون الثاني انه منتقض بالشهادة والفتوى انتهى وفي الزبدة واصالة
البراءة ضعيفة بعده ومنها ما ذكره في الذريعة فقال في بحث خبر الواحد
الصحيح ان العبادة ما وردت بخبر الواحد والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه انه

لا خلاف بيننا وبين محققي مخالفينا ان العبادة بقبول خبر الواحد والعمل به طريقه الشرع
والمصالح ويجري مجرى سائر العبادات الشرعية في اتباع المصلحة وان العقل غير دال
عليه واذا فقدنا في ادلة الشرع ما يدل على وجوب العمل علمنا انتفاء العبادة به كما
نقوله في سائر الشرعيات والعبادات الزائدة على ما اثبتناه وعلمناه وعلى هذه
الطريقة نعول كلنا في نفي صلاة زائدة وصوم شهر زائد على ما عرفناه وفي
ان مدعي النبوة ولا معجز على يده ليس بنبي وليس لاحد ان يقول انما علمت انه لا صلاة زائدة
على الخمس مفروضة ولا صيام مفروضا زائدا على شهر رمضان بالاجماع لانا نعلم انهم
لو لم يجمعوا عليه وخالف بعضهم فيه لكان المفزع فيه الى هذه الطريقة التي ذكرناها وقد
بينا صحة الاعتماد على هذه الطريقة والطعن شبهة من اشتبه عليه ذلك في مواضع من
كلامنا واستقصيناه ويمكن ان يستدل بمعنى هذه الطريقة بعبارة اخرى وهو ان نقول
العمل بخبر الواحد لا بد ان يكون تابعا للعلم فاما ان يكون تابعا للعلم بصدق الخبر
تابعا للعلم بوجوب العمل مع تجويز الكذب وقد علمنا ان خبر الواحد لا يحصل عنده علم
بصدقه لا محالة فلم يبق الا ان يكون العمل به تابعا للعلم بوجوب العمل واذا لم نجد دليلا
على وجوب العمل نفيناه وقال في بحث القياس اعلم ان العبادة بذلك لو وجبت
لكان عليها دليل شرعي كسائر العبادات الشرعية واذ كنا قد تاملنا ادلة الشرع فلم نعثر
على ما هو دلالة على هذا الموضع وجب نفي العبادة به ونتكلم على شبه المخالفين وما ادعوه
من الطرق في ذلك ليصح ما نفيناه من ثبوت دلالة عليه وقد اعتمدنا على مثل هذه الطريقة
في نفي التعبد باخبار الآحاد انتهى وقد اشار الى ما ذكرناه في العدة والغنية ففي الاول
اما من اوجب العمل بخبر الواحد عقلا فالذي يدل على بطلان قوله انه ليس في العقل ما يدل

على وجوب

على وجوب ذلك وقد سبرنا ادلة العقل فلم نجد فيها ما يدل على وجوبه فينبغي ان لا يكون واجبا
وان يكون على ما كان عليه وايضا فان الشريعة مبنية على المصالح فاذا لم نجد
ما يدل على قبول خبر الواحد في العقل فينبغي ان يكون مبقيا على ما يكون عليه في العقل
من الحظر والاباحة وفي الثانية في بحث القياس ما التعبد به لم يرد في الشريعة بالعمل
بالقياس قلنا ذلك لانا ما نقطع ثبوته لا دليل فان عدم دليل اثباته كاف في
القطع على انتفائه ولذلك اتفق الكل على نفي وجوب صلاة سادسة في اليوم
والليلة وصوم شهر ثان وحج بيت بخراسان لان ثبوت ذلك وكان القياس
ما يدل على ذلك وجب نفيه وقال في بحث خبر الواحد والتعبد بالعمل بخبر الواحد
لم يرد الشرع به واذا ثبت في ذلك بخبر العمل به لان العمل لا بد من كونه تابعا للعلم فاما
ان يكون هاهنا تابعا للعلم بصدق الخبر او تابعا للعلم بوجوب العمل مع جواز
الكذب واذا كان العلم بصدق الخبر مرتفعا لم يبق الا العلم بوجوب العمل فاذا
كان ذلك موقوفا على الدليل الشرعي ولم نجد في الشرع دليلا عليه لزم نفيه انتهى
ومنها ما ذكره في الوافية فقال لا يجوز الظن من حيث هو ظن مناطا للاحكام
الشرعية ما لم يكن ناشيا عما ثبت اعتباره شرعا اذ كثيرا يحصل هذا الظن باسباب
اخر مثل هوى النفس او التعصب والحسد او نحو ذلك كما هو محسوس مشاهد على
هذا الحصر الحرج والمرج في الدين لاختلاف الناس في هذه الاسباب فيجب ان
يكون الظن الذي يجوز العمل به مضبوطا بان يكون ناشيا من الكتاب او الحديث
الصحيح او مطلقه لو ثبت حجيته مطلقا بل الحق ان العمل بهذه الادلة ليس عملا
بالظن بل عمل بكلام من يجب اتباعه انتهى وفيه نظر واضح بل في غاية الضعف

وللاخباريين ايضا وجوه منها ما تمسك به في المعالم لاثبات حجية خبر الواحد فقال الرابع ان باب
العلم القطعي بالاحكام الشرعية التي لم يعلم بالضرورة من الدين او من مذهب اهل البيت ع
في نحو زماننا منسد قطعا والعقل قاض بان الظن اذا كان له جهات متعددة يتفاوت
بالقوة والضعف فالعدول عن القوي منها الى الضعيف قبيح ولا ريب ان كثيرا من اخبار
الآحاد يحصل بها من الظن ما لا يحصل بشيء من سائر الادلة فيجب تقديم العمل بها انتهى
اما المقدمة الاولى فلوجهين الاول ان ادلة الاحكام الشرعية باسرها منحصرة باتفاق
المحققين من المسلمين في الكتاب والسنة والاجماع والعقل ومن الظاهر ان شيئا
من ذلك لا تفيد العلم بالحكم الشرعي اما الكتاب فلانه وان كان قطعي السند ومتيقن
الصدور الا انه ظني الدلالة لان دلالته على الحكم الشرعي انما هي بالالفاظ ودلالة
الالفاظ ظنية لاحتمال التجوز والاضمار والتخصيص والاشتراك والنقل والنسخ والتقديم
والتاخير والتاكيد والترادف على انا نمنع ان جميع ما يتعلق بالاحكام الشرعية من
الكتاب قطعي السند وذلك لان ما اختلف فيه القراء السبعة وغيرهم لا يمكن القطع
به لعدم ثبوت تواترها كما عليه جماعة وبالجملة ان معظم الاحكام الشرعية لا يمكن
استفادته من الكتاب اصلا وهو واضح لا ريب فيه واما ما يمكن استفادته منه فمنه
ما يستفاد مما اختلف فيه القراء وهذا مما لا يمكن القطع به لعدم العلم بصحة نسبته
بناء على عدم ثبوت القراءات المختلفة ومنه ما اتفق عليه القراء وهذا وان كان قطعي
السند الا انه ظني الدلالة فلا يحصل العلم بالاحكام الشرعية من طريق الكتاب هذا
وقد صار طائفة على الظ الى منع كون الكتاب مستندا شرعيا لما دل على ان الكتاب
لا يعلم معناه الا بتفسير اهل البيت ع وهذا المذهب وان كان فاسدا الا انه مما يوجب

مع

مع حصول العلم بالحكم الشرعي من طريق الكتاب وايضا مما يوجب هذا ما دل عليه جملة من
الاخبار وقال به جملة من العلماء الابرار من وقوع السقط في القران لاحتمال
كل آية يمكن استفادة الحكم الشرعي من طريق الكتاب منها وقوع السقط فيها ومعه
لا يصح الاستدلال بها وهو واضح فتدبر وقد اشار في المعالم الى عدم افادة الكتاب
القطع بالاحكام الشرعية فقال في مقام الاحتجاج على ذكر المقدمة الاولى او
الموجود من ادلتها لا يفيد غير الظن لفقد السنة المتواترة وانقطاع طريق
الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد ووضوح كون اصالة البراءة
لا تفيد غير الظن وكون الكتاب ظني الدلالة ثم قال لا يقال الحكم المستفاد من
ظاهر الكتاب معلوم لا مظنون وذلك بواسطة حكمه مقدمة خارجية وهي قبح
خطاب الحكيم بماله ظاهر وهو يريد خلافه من غير دلالة تصرف عن ذلك الظاهر لانا
نقول احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهة وقد مر انه مخصوص بالموجودين
في زمن الخطاب وان ثبوت حكمه في حق من تاخر انما هو بالاجماع وقضاء الضرورة
باشتراك التكليف بين الكل وح من الجائز ان يكون قد اقترن ببعض
تلك الظواهر ما يدلهم على ارادة خلافها وقد وقع ذلك في مواضع علمناها
بالاجماع ونحوه فيحتمل الاعتماد في تعريفنا لسائرها على الامارات المفيدة
للظن القوي وخبر الواحد من جملتها ومع قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع
بالحكم انتهى واورد عليه سلطان العلماء في حاشيته فقال قوله من قبيل خطاب
المشافهة هذا ممنوع فان قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية محل تامل وقوله قد
اقترن ببعض اه يمكن ان يقال ان ذلك لا يتم على خلاف الظ معلوما وان اقترن

بابد لهم على خلاف الظ كان خلاف الظ معلوما الآن يقتضي اراده انهم كانوا يجوزون فيما
لم يقترن به الصارف بحسب الصارف ان يكون هناك صارف مع غفلتهم عنه فينبغي
القطع بارادة الظن ببقاء هذا الاحتمال وفي عبارته وقوله فيحتمل الاعتماد وان
كان محلها من قبيل خطاب المشافهة اذ على تقدير عموم الخطاب ايضا يكفي ان يقال
انه مع قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع والاولى جعل هذا جوابا آخر بعد التنزل
من ذلك اه انتهى وقد يورد عليه ايضا ان دعوى دلالة الكتاب المجيد على
جميع الاحكام الشرعية الفرعية ظنية على مجازفة صرفة لحكم بحث فانه كثيرا ما يفيد
القطع عادة بالحكم الشرعي لا يفيده المتواتر من السنة بل لو ادعى ان كل آية شرعية
تدل ظاهرها على حكم شرعي فرعي يفيد القطع بحكم شرعي آخر فان قوله تعالى اقيموا الصلوة
واتوا الزكوة وقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله تعالى
من شهد منكم الشهر فليصمه وقوله تعالى واعلموا انما غنمتم فان لله خمسه الآية وان كانت
تدل دلالة ظنية على وجوب الصلوة والزكوة والصوم والحج والخمس لكنها في
الدلالة على اصل شرعية المذكورات بل وجوبها في الجملة مفيدة للقطع قطعا
وكذلك سائر آيات الاحكام نعم القطع الى حد هنا قطع عادي كالقطع الحاصل
من المتواترات والتجربيات والحدسيات والاستقرائيات وهو من افراد العلم
حقيقة بالاتفاق فيترتب عليه ما يترتب على العلم عند العقلاء بالضرورة فالشبهة
المتقدمة لا تمنع مما ذكر عادة بالضرورة نعم هي مانعة من حصول العلم العقلي
كالعلم الحاصل من الاشكال الاربعة وغيرها من سائر القياسات المنطقية والبراهين
العقلية وذلك غير قادح فان المقصود حصول العلم بالحكم الشرعي من اي شيء كان

ولا ريب في حصول العلم العادي بالحكم الشرعي اصليا كان او فرعيا من القرآن
المجيد ولذا اتفق محققو الاسلام على انه احد الادلة على الاحكام الشرعية الاصولية
ومن زمن النبي صلى الله عليه وآله والائمة الطاهرين عليهم السلام الى يومنا هذا امر لا يمكن انكاره وما ذلك الا
لكونه قد يفيد القطع ولو عادة بالحكم الشرعي فتدبر واما السنة فلان الموجود منها
المروي من طرق العامة والخاصة لا يستوعب جميع الاحكام الشرعية بل كثير منها
خارج عنه وليس له عليه دلالة اصلا وهذا واضح لا يرتاب فيه من له تتبع تام
في المسائل الفقهية خصوصا فيما يتعلق منها بالمعاملات فان الروايات المتعلقة
فيها في غاية الندرة واكثر ما تمسك بها خال عن رواية متعلقة واما الذي يستفاد
منه الحكم الشرعي فكثير منه لا حاجة اليه لتعلقه بضروري الدين او المذهب او المجمع
عليه والذي لا يتعلق بما ذكر فكثير منه يجب طرحه لقيام الدليل القاطع عليه
ولا يجب طرحه على قسمين غير قطعي السند وقطعي السند وكلاهما لا يوجبان القطع بالاحكام
الشرعية اما الاول فظ ومعظم الآثار الموجودة في زماننا من هذا القبيل واما دعوى انه
خالية عن التحقيق من ان جميع الاخبار او جميع اخبار المذكورة في الكتب الاربعة قطعية
السند معلومة الصدور فهو شيء لا يصغى اليه كما بيناه في محل آخر واما قطعي السند
فلكونه ظني الدلالة لان دلالته بالالفاظ ودلالة الالفاظ ظنية وما هو ظني
الدلالة لا يفيد العلم وفيه نظر كما اشار اليه جدي الصالح المازندراني في قوله
لفقد السنة المتواترة ممنوع لان الاحاديث المتعاضدة المتوافقة كثيرة لظهر
لمن تتبع عنده الاصول الاربعة وغيرها من الاصول الموجودة في هذا الزمان
والقول بان الاصول الاربعة وغيرها مستندة الى ... رص والتواتر لا يحصل بقولهم

مدفوع بان العدد غير معتبر في التواتر بل المعتبر هو حصول العلم بصحة النقل ولا يخفى على المنصف
ان هؤلاء الثلثة اذا اتفقت رواياتهم مع اختلاف المتون او اتفقت المتون مع اختلاف
السند يحصل العلم بالتواتر اما لفظا او معنى سيما اذا صرحوا بان ما ذكروه ماخوذ من عدة
كتب من الاصول المدونة في الاحاديث لان العادة قاضية بان هؤلاء مع كمال ورعهم
وشدة اهتمامهم في الدين وتقدمهم على الفئة الناجية لا يكذبون في ذلك ولا
يفترون على الله كذبا واما القول بان دلالة الاخبار وكذا دلالة الآيات الكريمة
ظنية فلا يضر لان الخصم انما يدعي ان وجوب العمل موقوف على التواتر لا على قطعية الدلالة
فهم يقولون اذا ثبت الاصل بالتواتر وعلم انه كان من الشارع وجب اتباع مدلوله وان
كان ظنيا ولا يلزمهم من اعتبار هذا الظن اعتبار الظن الحاصل بالآحاد مع تجويز ان
لا يكون الاصل من الشارع انتهى واما الاجماع فلان حصوله في زمن الغيبة على
وجه يفيد القطع برضاء المعصوم عليه السلام مستحيل عادة كما هو مذهب جماعة من اهل التحقيق و
اما الشهرة وعدم ظهور الخلاف وظهور عدم الخلاف وفتوى جماعة فلا يفيد العلم
بلا شبهة لا يقال كيف يصح المنع من حصول الاجماع في زمن الغيبة والحال ان
معظم الاحكام الشرعية الفرعية يستفاد من الاجماع المركب وانكاره مكابرة فلا يمكن
دعوى انحصار العلوم من الاحكام الشرعية في ضروري الدين او المذهب لانا نقول
لو سلم ما ذكر لا يلزم من تحقق الاجماع المركب كون الحكم قطعيا لان ثبوت
الحكم بالاجماع المركب يتوقف على ضم مقدمة اخرى وهي اما دلالة الكتاب او دلالة
السنة على امر وقد عرفت انها ظنيتان ومن الظاهر انه اذا كانت احدى مقدمات
القياس ظنية كانت النتيجة ظنية لانها تتبع اخس المقدمتين وقد اشار الى هذا

جدي قدس سره في رسالته في الاجتهاد والاخبار في الفصل الرابع في جملة كلام
على انا نقول الاجماع مثلا وان كان علميا الا انه لا يكاد ينفعنا في المسائل الا نظمية امر
ظني اذ لا يكاد يثبت منه الا امر اجمالي مثل الاجماع واقع على وجوب الركوع في الصلوة
واما حد الركوع وواجباته ومحرماته ومفسداته وسائر احكامه فانما يثبت باصل البراءة
او اصل العدم او الحديث او امثال ذلك فظهر ان طريق معرفة الاحكام كاد ان ينحصر
في الظن على انه لو تحقق طريق علمي ينفعنا في بعض المواضع بالاستقلال فلا يجدي
ان لا يكون مما يتعلق به الاجتهاد منحصرا في الظني نعم ربما يحصل العلم من تعاضد الامارات
والادلة انتهى وفيه نظر واما العقل فلانا لم نجد منه ما يدل على الحكم الواقعي بنفسه من
غير حاجة الى مقدمة اخرى نقلية واما المنضم اليها فلا يحصل منه العلم لما عرفت سابقا
فقد ظهر مما ذكر ان ما عدا الضروري من الاحكام الشرعية الفرعية لا يكون معلوما كما
صرح به في المعالم وفيه نظر للمنع من انحصار القطع منها في الضروري بل قد يحصل
العلم بالحكم الشرعي الفرعي ولم يبلغ الى حد الضرورة كما اشار اليه جدي البهبهاني في حاشيته
المعالم المنسوبة اليه فقال بعد الاشارة الى ما في المعالم ما ذكره فاسد بالبداهة
اذ ربما يمكن اثبات بعض ما ليس ضروريا بالتواتر سيما المتواتر بالمعنى بل لا تامل
في الاثبات وتحققه كثيرا واما الاجماع ففي كثير من المواضع يثبت من التتبع والاطلاع بل
والتطلع والتسامع من فتاوى الفقهاء وربما انضم اليها القرآن من الاخبار والاعتبار
والعقل وربما نقل الاجماع بحد التواتر مثل الاجماع على الاشتراط الاول الحاصل
في وجوب صلوة الجمعة وربما انضم الى الاجماع المنقول المذكورة قرائن اخر مفيدة
لليقين بل ربما انضم الى الاجماع المنقول بخبر الواحد امثال ما ذكر الى حد حصول اليقين

ربما يحصل اليقين من خبر الواحد المحفوف بالقرائن سيما اذا استفاض وبلغ حد الكثرة
في الاستفاضة واما اصالة البراءة والموضع الذي لا يكون دليل على التكليف
به اصلا فهي من اليقينيات كما حققنا في رسالتنا المكتوبة في اصالة البراءة والاخبار
المتواترة والقران والاجماع المنقول عن كثير من الفقهاء واتفاق فقهائنا في
ذلك بين وحصول القطع من ملاحظة طريقة الرسول ص والائمة ع بالنسبة الى المكلفين
في تكاليفهم الى غير ذلك وبالجملة ما ادعاه من الانسداد مخالف للوجدان في كثير
من المواضع وبالجملة الانصاف ان المقطوع به من الاحكام الشرعية الفرعية
لا ينحصر في ضروري الدين او المذهب بل قد يتحقق في غيره ايضا نعم هو في غاية
القلة وغاية الندرة كضروري الدين والمذهب فمعظم الاحكام الشرعية
الفرعية مما لم يمكن من العلم به قطعا والدليل يتم على هذا التقدير ايضا ولا يخفى
تمامية ما ادعاه في المعالم من انحصار القطع في الضروري كما لا يخفى وقد صرح
بقلة المقطوع به في الاحكام الشرعية الفرعية وبان جميعها ليس بمقطوع به
في جملة من الكتب ففي رسالة الاستصحاب للعلامة البهبهاني قدس سره وسد باب العلم
بتفاصيل تلك الاحكام قطعي وجداني لان المعلوم بالضرورة والاجماع ليس الا امرا
اجماليا وهو قدر مشترك بين خصوصيات لا بد من اعتبارها حتى ينفع ذلك الاجمال
وتعين ذلك المشترك بصيرورته حكم الشرع بالنسبة الى افعالنا مثلا ان الصلوة
واجبة علينا لكن معرفة كل واحد من اجزائها وشرائطها ومصححاتها ومبطلاتها
واحكام الشك والسهو وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وكتبها الفقهاء من اول كتاب الطهارة
الى كتاب الصلوة انما يكون باخبار الاحاد وظواهر القران او الاجماع المنقول بخبر الواحد

اوغيرها

او غيرها من الظنون ومع ذلك لا محيص في العمل بخبر الواحد وما ماثله عن اعتبار اصل العدم
واصل البقاء ومثل اصالة عدم السقوط والتبديل والتحريف والنقل وغير
ذلك من الظنون مثل قول اللغوي والامارات الظنية وغيرهما مما هو معلوم وقد
فصلنا بعض تفصيل في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار وبالجملة رفع اليد عن الظنون
بالمرة يوجب رفع الشرع بالمرة وتحقق اجماع يقيني على اعتبار خصوص ظن بقيد
اعتباره في تحقق الشرع لنا غير معلوم ومن اراد البسط والتفصيل فعليه بالرجوع
الى الرسالة ومع ذلك مشاهد محسوس ان المدار على الظنون والبناء انما هو عليها
حتى الذي ينكر حجية كل ظن المجتهد ليس مداره الا عليه وان كان ينكر باللسان
ثم قال ان الاخباريين يوجبون العمل بالمقطوع به والا فالتوقف او الاحتياط
وفيه ما فيه لانسداد باب القطع بالبداهة والوجدان من جهة سند الاخبار
ومتنها ودلالتها وتعارض بعضها مع بعض اخر ومع دليل اخر وعدم القطع
بالعلاج الى غير ذلك مما ذكرنا في الرسالة واثبتنا مشروحا وقولهم وانه
شبهة في مقابلة البداهة ولو تيسر القطع لكان المجتهدون ايضا لا يجوزون
العمل بالظن بل مع الظن الاقوى لا يجوزون العمل بالظن الاضعف فضلا
عن العلم ثم قال وبالجملة كون المدار في الفقه على الظن في امثال زماننا
من المسلمات عند الفقهاء ولذا عرفوا الاجتهاد والمرادف للفقه بما عرفوا
بل هو من البديهيات والمحسوسات حتى ان خبر الواحد الذي هو العمدة في ابان الفقه
نقل اجماع الشيعة على عدم حجيته بل وكون العدم من ضروريات مذهبهم بين
الشيعة من كان يستحيل التعبد به واهل السنة في كتبهم الاصولية نسبوا المنع

عنه الى الشيعة وتتبع كتب متكلمي الشيعة من قدمائهم يكشف عن صحة النسبة واكثر فقهائنا القدماء
كانوا كذلك وان كان يظهر من كلام الشيخ خلاف ذلك ويظهر من بعض القدماء ايضا وربما يظهر
ان محدثي الشيعة كانوا يرون الجواز وكيف كان لا يحصل اليقين باجماعهم على الحجية
وعلى تقدير التسليم كان مشربهم مختلفا في اعتبار ما هو الحجة فلا يظهر ان المجمع عليه
يقينا اي شئ كان واما الاختلالات والاحتمالات المنافية للقطع الى ان حصلت
بحسب المتن والدلالة والتعارض فاكثر من ان يحصى ومن تامل في رسالتنا في الاجتهاد
والاخبار يحصل له القطع بما ذكرنا ولا يبقى له طريق الى توهم في اعتراض بعض صاحب المعالم
وغيره من الفقهاء مع ان ما ذكرنا في المقام اشارة كافية للعاقل وفي موضع اخر
من المعالم ومعلوم ان تحصيل العلم القطعي بالحكم الشرعي في محل الحاجة الى العمل
بخبر الواحد مستحيل عادة وامكانه في عصر السيد وما قبله من ازمنة ظهور
الائمة لا يجدي بالنسبة الى زمان عدم الامكان ولعل الوجه في معلومية من الفقه
الامامية لجزمهم في هذا الاصل تمكنهم في تلك الاوقات من تحصيل العلم بالرجوع
الى الائمة المعصومين ع فلم يحتاجوا الى اتباع الظن الا من خبر الواحد … مع انهم
لم يترددوا … العلم وقد اورد السيد في بعض كلامه سؤالا بهذا اللفظ فان قيل اذا
سد عليكم طريق العمل بالاخبار فعلى اي شئ تعولون في الفقه كله واجاب بما حاصله
ان معظم الفقه يعلم بالضرورة من مذاهب ائمتنا ع فيه بالاخبار المتواترة وما
لم يتحقق ذلك فيه ولعله الاقل فيه يعول فيه على اجماع الامامية وذكر كلاما طويلا في
بيان حكم ما يقع الاختلاف بينهم ومحصوله انه اذا امكن تحصيل القطع باحد الاقوال من طرق ذكرناها تعين العمل
عليه والا كنا مخيرين بين الاقوال المختلفة لفقد دليل التعيين ولا ريب ان ما ادعاه من علم

معظم

معظم الفقه بالضرورة وبالاجماع الامامية امر ممتنع في هذا الزمان واشباهه فالتكليف
فيها بتحصيل العلم غير جائز وفي كلام بعض الفضلاء ان طرق القطع منتفية في اكثر
المسائل الفرعية ثم قال فان قلت ما ذكرته من انتفاء تكليفنا بتحصيل العلم وانتفاء
طريق العلم في اكثر الاحكام الشرعية هل هو مخصوص بزماننا وامثال زماننا وكان
القدماء قائلين بوجوب تحصيل العلم لانفتاح طريق العلم لهم او كانوا قائلين
بجواز العمل بظاهر القران والاجماع المنقول بخبر الواحد ووجوب القطع فيما
يستنبط من الاخبار وكان زمان القدماء متقدما زمان السيد وامثال زمانه
ايضا مثل زماننا قلت يمكن ان يكون في زمانه بعض المسائل التي لم يظهر لنا ماخذ
قطعي على وجه يمكن له تحصيل الماخذ القطعي بظهور بعض الاخبار التي تعاضد البعض
او ظهور قرائن تعاضد الاخبار الموجودة في زمانه وانتفائها في زماننا واما كون
كل الاحكام في زمانه كذلك او كون كل الاحكام التي يستدل عليها بالاخبار كذلك فهو
معلوم البطلان لانه لو كان معتقد القدماء وجوب تحصيل العلم في الاحكام
الشرعية مطلقا او فيما لا يندرج في ظواهر الايات والاجماع المنقول بخبر الواحد
وكان تحصيل العلم في جميع الاحكام على تقدير او فيما لا يندرج في الامرين المذكورين
على تقدير اخر ممكنا لكان الواجب اتفاق الاحكام المستنبطة من الاخبار ولو فرض
وقوع الاختلاف في الجملة لوجب عدم الوفور والكثرة فيها لعدم مناسبة الاختلاف
بين طائفة واحدة في مسائل كثيرة مستنبطة من الاخبار مع وجود الاخبار القاطعة
فيها واكثر اختلافات القدماء انما نشأت من اختلاف الاخبار او الاختلاف في فهم
معناها وتجويز استناد الاختلاف الى الاهمال في المدارك مع وجود القاطع قدح في كلهم او جلهم

وكيف كان فالمتامل يجد الروايات القاطعة في زمان السيد والشيخ طاب ثراهما مع غاية الاختلاف
بينهما بل في فتاوى احدهما في تاليفاته وكذا في فتاوى من عاصرهما ومن تقدم عليهما الا ترى
تصريح السيد وابن ادريس بعدم جواز العمل باخبار الاحاد الخالية عن القرائن مع اختلافات
كثيرة بينهما فما تقول في جواب هذه الاختلافات تقول في جواب اختلافات التي
بين السيد والشيخ وغير الشيخ لانا نقول عدم قبولهما لجواز العمل باخبار الاحاد الخالية
عن القرائن لا يستلزم عدم عملهما بها فلعل السيد عمل برواية يظن كونها محفوفة بقرائن
تفيد العلم بما افتى به وابن ادريس برواية منافية لها لزعمهما كذلك او زعم احدهما رواية
والاخر لم يتفطن بتلك الامارة او زعمها ضعيفة غير مفيدة للعلم او زعم اجماعا على
خلافها او زعم احدهما اجماعا على امر والاخر اجماعا على خلافه او زعم احدهما
ظاهرا يدل عليه او امر الاخر امرا اخر حجة شرعية على خلافه وبالجملة الاختلافات
الكثيرة التي تحقق في فتاويهم فان قلت يمكن ان يكون الاخبار التي يصح الاحتجاج
بها الاخبار المتواترة او المحفوفة بالقرائن وكان منشأ الاختلاف غفلة بعضهم عن
بعض الاخبار المتواترة او عن بعض القرائن او عن بعض المدارك التي اطلع عليها الاخر كما
ذكرت بعد ان الاحتمال هاهنا قلت الظاهر للمتتبع ان اكثر اختلافاتهم انما نشأ من اخبار
الاحاد الخالية عن القرائن او من التوهم في الاجماع الذي لا دليل على حجيته كما سيظهر لك ان شاء الله
ولو فرض بعد ظهور ضعف كثير من الاجماعات كما نبه عدم جواز العمل باخبار الاحاد لخلا الاحكام
الكثيرة التي لا يجوز خلوها عن الماخذ وفي شرح المختصر للعضدي ان القران والتواتر لا
يفيان بالاحكام بالاستقراء التام المفيد للقطع وفي حاشية جمال الدين الخوانساري
عليه بعد الاشارة الى قوله ينبغي ضم الاجماع ايضا والحكم بعدم الوفاء في الجميع والا فلا نفي

باثبات المطلوب ويمكن ان يوجه تركه باعتبار ان الاجماع عندهم لا بد له من مستند فلو
لم يجز العمل بخبر الواحد انحصر مستنده في القران والخبر المتواتر فلا يوجد الاجماع ايضا الا
فيما وجد فيه احدهما فلا حاجة الى ذكره ويكفي ذكر عدم وفائهما نعم على طريقتنا في الاجماع
لا بد من ضمه ايضا كما لا يخفى وفيه ان المعلوم عدم وفاء القران والاخبار المتواترة
في زماننا بجميع الاحكام واما في الازمنة السابقة فلا وح فيحتمل ان يكون الاخبار
المتواترة فيها مع القران يفيان بجميع الاحكام لكنهم استغنوا فيما وقع الاجماع
على نقل الاخبار فيه فلم تواتر بعضها في زماننا وبقي على التواتر لا يفي مع القران لكن
ربما يفيان مع الاجماع وح فلا بد من ضم الاجماع والحكم بعدم الوفاء على الجميع
ويمكن ان يوجه ان العلم بالاجماع في زماننا لا بد ان يستند الى النقل اما بالتواتر
او الاخبار وح فيمكن حمل خبر الواحد والمتواتر في الدليل على ما يعم الخبر في نقل الاجماع
ايضا فلا حاجة الى ضمه ولو نوقش ح بانه ربما جاز العمل بخبر الواحد في الاجماع دون
الخبر وربما في الثلثة بجميع الاحكام فلا يفيد الدليل جواز العمل بخبر الواحد في الخبر وهو
المدعى هاهنا يمكن دفعها بان الظاهر ان من قال بجواز العمل به في الاجماع قال
بجوازه في الخبر ايضا نعم بعض من قال بجوازه في الخبر لم يقل بجوازه في الاجماع لعدم الاطلاع
عليه وح فلا مجال للمناقشة المذكورة فتدبر ومنها ان الاحكام الشرعية الفرعية كثيرة في
الغاية لا يتمكن غير المعصوم من الاحاطة والاطلاع عليها لتعلقها بافعال جميع
المكلفين واختلافها باختلاف الاشخاص والازمان والامكنة والاحوال الجبليات
المختلفة ومن الظاهر ان معرفة جميع ذلك على وجه القطع واليقين مما يستحيل عادة
لان العقل لا يستقل بالادراك ولذلك كانت معظم الاحكام الفرعية امورا

يعتد به حرفه والتواتر المعنوي قليل الوقوع جدا وكذلك الاجماع المفيد للقطع وبالجملة الادلة
المفيدة للعلم عقلا او عادة تستحيل تحققها في امثال ما ذكر قطعا ومنها ان الغالب
في الامور الكثيرة المندرجة في مفهوم واحد كامور التجارة والزراعة والصياغة ونحوها
عدم التمكن من العلم بها عادة وكذا محل البحث ومنها ان الاحكام الشرعية الفرعية
لو كان باب العلم بها او باكثرها مفتوحا لما جوز محقق الاسلام من المتقدمين والمتأخرين
من العامة والخاصة الاعتماد على امور لا تفيد العلم بل تفيد الظن كظواهر الكتاب والسنة
المتواترة وخبر الواحد والاستصحاب واصالة البراءة ونحو ذلك وبطلان التالي في غاية
الوضوح واما احتمال التقصير في حقهم مع ما هم عليه من العلم والفضل والكمال
والبراعة في العلوم والعلم والزهد والتقوى والجد والاجتهاد وطول الفكر والنظر
في فهم الاحكام غلط واضح وزلل فاحش ومنها ان الاحكام الفرعية لو كان
طريق العلم بها او باكثرها مفتوحا لما جاز في الشريعة العمل بامور لا تفيد العلم كخبر
الواحد والاستصحاب وظاهر الكتاب وغير ذلك والتالي باطل للادلة العقلية الدالة
على حقية الاجتهاد بمعنى العمل بالظن والامور التي لا تفيد العلم وبالجملة من تصفح
وتامل في صناعة الفقه وكانت له دربة وجودة قريحة علم علما قطعيا لا يختلجه شك
وريبة ان الاحكام الشرعية اكثرها غير معلومة وقد حقق ذلك صدر ره في مواضع من
كتبه ورسائله بما لا مزيد عليه وا على طائفة خالية عن التحقيق قائلة بان الاحكام
الشرعية الفرعية كلها قطعية كاصول الدين ولهم في ذلك شبهات واهية ذات خيالات
سوفسطائية لا يليق التعرض لها ولدفعها بالمقام وله مقام اخر طويل الذيل واما
المقدمة الثانية القائلة بان بعد سد باب العلم يلزم العمل بالظن فقد اشار اليها

في جملة من الكتب الفقهية والاصولية ففي التذكرة لا يجوز التعويل في دخول الوقت على الظن مع القدرة
على العلم فان تعذر العلم اكتفى بالظن المبني على الاجتهاد لوجوب التكليف بالفعل وفي النهاية
الاحكام في بحث الواجب الكفائي التكليف فيه موقوف على الظن لان تحصيل العلم
بان غيره لم يفعل غير ممكن بل الممكن الظن وفي الذكرى لو غلب على ظنه احدها في ما ثبت
فيه في الصحيح بني عليه لان تحصيل اليقين عسر في كثير من الاحوال فاكتفي بالظن تحصيلا
لليسر ودفعا للحرج وفي التنقيح في مسئلة ما لو صلى ظانا دخول الوقت في جملة كلام له
لكن المشهور الاول للاتفاق على وجوب العمل على الظن مع تعذر العلم وهو النص هنا
وفي زبدة البيان للاردبيلي لا يجوز العمل والتعويل على الظن الا مع دليل اقوى او مساو
دلالة على الجواز من دلالتها على المنع كما ثبت في المسائل الفرعية اجتهادا
وتقليدا بالعقل من لزوم الحرج والضرر المنفيين بالعقل والنقل والتكليف
بما لا يطاق وببعض الايات والاخبار بل الاجماع اذ قد انقرض منع التقليد
وايجاب اجتهاده عينا وفي مجمع الفائدة له ايضا اما وجوب الاجتهاد في القبلة
بخلافه اذا لم يحصل العلم وجب ما يقوم مقامه وهو الظن عن امارات شرعية
وهو الذي بالاجتهاد ولكن ينبغي عدم الاكتفاء اذا امكن تحصيل العلم وفي بعض شروح
الاثني عشرية لصاحب المعالم يكفي الظن في القبلة لان وجوب الاستقبال او الصلوة
الى اربع جوانب وكلاهما خلاف المذهب وان كان للشيخ قول بالثاني وفي الشرح الاخر
للفاضل البنابطي نحن مكلفون بالاستقبال ولا سبيل الى تحصيل الظن الحاصل من العلامات
فيجب اتباع هذا والا فاما ان يبقى التكليف بالاستقبال ويلزم منه التكليف بما
لا يطاق او سقوط التكليف بالاستقبال راسا وهو باطل فتعين العمل بالظن

الى حد عن الامارات وفي موضع من المعالم الاكتفاء بالظن فيما يتعذر فيه العلم مما لا ثبت
فيه ولا نزاع وقد ذكره السيد في مواضع من كلامه ايضا فيستوي في الاخبار وغيرها
من الادلة المفيدة للظن في الصلاحية لاثبات الاحكام الشرعية كما حققناه وفي
موضع اخر منه اذا تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن
قطعا وفي الوافية في مقام الاحتجاج على حجية خبر الواحد انا نقطع ببقاء
التكاليف الى يوم القيمة سيما بالاصول الضرورية كالصلوة والزكوة والصوم
والحج والمتاجر والانكحة ونحوها مع ان جل اجزائها وشرائطها وموانعها
وما يتعلق بها انما يثبت بالخبر الغير القطعي بحيث نقطع بخروج حقايق هذه
الامور عن كونها هذه الامور عند ترك العمل بخبر الواحد ومن انكر ذلك فانما
ينكره باللسان وقلبه مطمئن بالايمان وفي الفوائد للجدي ره اعترف المحققون
بحصول الظن من الاستصحاب الا انه منع حجية كل ظن للمجتهد والمعروف من
المحققين الباقين انهم يقولون حصول الظن والا فكل ظن المجتهد يكون حجة
مسلم عندهم من جهة الذي ذكروا وهو ان باب العلم مسدود والطريق منحصر في
الظن فيكون حجة ولا ترجيح لظن على ظن غير ان الظن الذي يحصل من القياس او
الاستحسان او مثالهما ليس بحجة عندهم وفاقا للوفاق ولانه كان منهيا في
زمان الائمة عم والصدر الاول فكذا بعده بخلاف الظنون التي يجتهد انها كانت
في ذلك الزمان ايضا حجة مثل خبر الواحد وما يتوقف عليه ثبوته والاحتجاج
به من جهة السند والمتن والدلالة وعلاج التعارض ومثل الاستصحاب وغير ذلك
وقال في مقام اخر في جملة كلام له قد ثبت في الاصول ان الظن في نفسه ليس بحجة

العمل به والبناء عليه منهي عنه سيما وان يكون يقع فيه الاختلالات الى ان قال بعد
فعلى هذا نقول لا بد من دليل على حجية امثال ما نحن فيه من الظنون وجواز حجته
التمسك به ولم نجد دليلا علمنا غير انه نعلم يقينا بقاء التكليف في الاحكام الشرعية
فلو كان باب العلم بها مسدودا للزم جواز العمل بالظن جزما والا لزم التكليف
بما لا يطاق والحرج او ارتفاع التكاليف في الاحكام باقية يقينا والكل باطل
قطعا فنعلم ان الشارع يقبل عذرنا في عملنا بالظن ويرخص به والرخص
جواز العمل بالظن في صورة كذا اجماعي بل بديهي للدين ويؤيده تتبع الاحكام
وملاحظة طريقة الشارع في الاحكام فلاحظ وتدبر انتهى ولهم وجوه منها اتفاق
العلماء قديما وحديثا على لزوم العمل بالظن بعد انسداد باب العلم كما لا يخفى
ومنها ان ذلك من قواعد العقلاء ويكون ذلك حكما جبليا جزميا ويعولون
به والا لكيفون الظنون كثيرة مختلفة في التجارات والصناعات والمكاسب
والامور الجارية بينهم بحيث لا يسع لاحد انكاره ومنها ما دل على حجية ظن
المجتهد وقد ادعى الاستاد الجدي ره في ان الاصل في الظن عدم الحجية خرج منه ظن
المجتهد بالاجماع وقضاء الضرورة اذ المسلمون قد اجمعوا على ان من استفرغ
وسعه في درك الحكم الشرعي وراعى عند ذلك جميع ما له دخل في استحكام المدارك
وتشييده وتسديده وحصل ما هو اقرب بحكم ذمته حجة عليه والضرورة
قاضية بانه لو كان ظن حجة فهذا وكذا لو كان لا بد من العمل به والظن ببقاء
التكاليف الى يوم القيمة تعبدي وسد باب العلم ايضا معلوم ومن استفرغ
وسعه في جميع ما له دخل في الوثوق والمتانة وحصل ما هو اقرب الى التكليف اليه

ازيد من ذلك يقينا لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج
وما ورد من الائمة عم لا تكليف بما لا يطاق ولعل القطع بحجية مثل ما نحن فيه يظهر من تتبع الاجتهاد
والاحكام وايضا العقل حاكم بحجيته قطعا وايضا جميع العلوم والصنايع المحتاج اليها
في انتظام المعاد والمعاش يكون الحال فيها كما ذكر بلا شبهة والعلة التي فيها يكون جارية
فيما نحن فيه قطعا قياسا هكذا هذا ما ادى اليه اجتهادي واستفراغ وسعي وكلما
ادى اليه اجتهادي فهو حكم الله تعالى يقينا في حقي والصغرى يقينية وكذا الكبرى
فالنتيجة يقينية وبالجملة حجية ظن المجتهد مما ذكر قطعي بلا تامل انتهى ومنها
ان بعد انسداد باب العلم ان لم يجب العمل بالظن فيما انسد طريق العلم فيه فلا يخ
اما ان يجب تحصيل العلم بالمسدود ويكون هو التكليف او يكون التكليف
بغير المعلوم مرتفعا راسا ولا يكون باقيا فيلزم فيه التمسك باصالة البراءة
وعدم الحكم او يكون الواجب فيه العمل بالاحتياط او يكون مخيرا بين الاحوال
المختلفة او يكون التكليف فيه الاخذ بغير الظن بخصوصه ومن الظاهر بطلان
جميع ما ذكر فتعين ان يكون الواجب هو العمل بالظن لان رفع احد النقيضين
او النقيضين يستلزم ثبوت الاخر بالضرورة اما بطلان الاحتمال الاول فواضح لاستلزام
التكليف بما لا يطاق وهو باطل بالضرورة مع انه لا قائل به من المسلمين بل الملليين
بل العقلاء قاطبة لا يقال قد ذهب جماعة الى ان التكليف في الفروع كالتكليف
في الاصول في وجوب تحصيل العلم بالاحكام لانا نقول هؤلاء يدعون انفتاح باب العلم
في الاحكام الفرعية لشبهة يردونه وخيالات واهية بزعمهم ما ذهبوا اليه ولكنهم
تفردوا بانه لولا الانفتاح لما كان التكليف ذلك واما بطلان الاحتمال الثاني

فللادلة الدالة على بقاء التكليف بالاحكام الغير المعلومة من الكتاب والسنة والاجماع
ودليل العقل وقد اشير الى بطلان الاحتمال المذكور في جملة من الكتب ففي الوافية
انا نقطع ببقاء التكليف الى يوم القيمة الى اخر ما تقدم وفي حاشية سلطان المحققين
لا شك ان اكثر الاحكام غير مستفادة من ظاهر الكتاب والتكليف بها واقع
قطعا وطريق العلم بها منتف وفي رسالة جدي العلامة البهبهاني قده ان الاجماع
واقع على من ركيتنا مع الحاضرين في الاحكام الشرعية بل بقاء الشرع الانور الى
يوم القيمة وكونها مشتركا بين ومن امنه جهة من بديهيات الدين وما اجمع عليه المسلمون
وظهر من الاخبار المتواترة وسد باب اليقين بمقتضى تلك الاحكام قطعي وجداني
وفي حاشيته على المعالم بعد الاعتراض على ما في المعالم من دعوى انحصار القطعي في
الضروري نعم هذا القدر من العلم لا يكفي للتكاليف والاحكام الشرعية التي نقطع بثبوتها
وبقائها الى يوم القيمة مع عدم التعيين عندنا بعنوان العلم كما ان القدر الضروري
من الدين والمذهب لا يكفي في الاحكام الشرعية فلا بد من اعتبار الظن لعدم
التكليف بما لا يطاق وعدم امكان الخروج عن العهدة بعنوان اليقين
مع ان عدم اليسر والسهولة يكفي لعدم الخروج والله تعالى يريد بنا اليسر وحكما
ذكر ظهر ان القران لو كان قطعي الدلالة ايضا لا يكفي وكذا اصالة البراءة
فلا حاجة لاثبات دعوى الظن في كل ما ليس بضروري وفي كلام بعض الفضلاء
ان طرق القطع منتفية في اكثر المسائل الفرعية فاما ان يكون التكليف
بهذه المسائل ساقطا عنا واما ان نكون مكلفين بها بالظن بحصيلها من
اي شيء كان او بظن يحصل من سبب والاول باطل بالضرورة من الدين والثاني معلوم لنا

عدم جواز العمل بالقياس وان افاد ظنا قويا بالثالث هو المتعين وليس هذا الا هو الكتاب
والاجماع الذي ثبت حجيته منفردين لعدم كفايتهما في المسائل التي ليس لنا طريق القطع
بل عدم دلالتهما الا على قليل من ذلك المسائل ولا منضمين مع الامارات والادلة
العقلية الظنية لانه لو فرض كون هذه الضميمة حجة شرعية مع بعده نقول لا تدل
هذه الثلثة ايضا الا على قليل من تلك المسائل والمسائل الباقية التي لا دلالة لها عليها
اضعاف ما تدل عليه فيثبت جواز العمل باخبار الآحاد التي اجتمع فيها شرائط جواز
العمل وقال الفاضل المحقق صاحب المعالم ان باب العلم القطعي منسد انتهى لا نقول
لانه الاجماع على بقاء التكليف على افسد طريق العلم اليه من الاحكام الكثيرة
الفرعية فان الظاهر جملة من كتب الخاصة والعامة تجويز ارتفاع التكليف
بما ذكر في الذريعة والعدة في بحث القياس في مقام ذكر ادلة القائلين بحجيته
استدلوا ايضا بان قالوا اذا ثبت انه لابد في الفروع الشرعية من حكم ولم نجد نصا ولا دليلا على حكمها
فيجب ان يكون متعبدين بالقياس وربما استدلوا لهذه الطريقة من وجه اخر فقالوا قد ثبت عن الصحابة
انهم رجعوا في طلب احكام الحوادث الى الشرع فاذا علم ذلك من حالهم في جميع الحوادث
على كثرتها واختلافها وصح انه لا نص يدل على هذه الاحكام بظاهره ولا دلالة فليس بعد
ذلك الا القياس والاجتهاد ولان السمع يمنع منه العقل وهذه الاستدلال يخالف الطريقة
الاولى التي حكيناها عنهم لانهم لم يرجعوا في هذا الى اجماعهم على نفس القياس والاجتهاد بل
رجعوا الى اجماعهم في طلبهم الا الاحكام من جهة الشرع وفي طريقة الاولى اعتبروا اجماعهم
على نفس القول بالقياس فيقال لهم في الحوادث الشرعية حكم لكنه ما كان في العقل او فيها
حكم ولم يكلف معرفته او لا حكم فيها جملة فكل ذلك جائز لا مانع منه اما تعلقهم بهذه

الطريقة

الطريقة على الوجه الثاني الذي ذكروه واعتقدوا انهم تحرزوا به من المطاعن التي يدخل عليهم في الوجه الاول
فيجري مجرى في الضعيف من الاول وذلك مبني على انه لا نص يدل بظاهره ولا دليله على احكام
الحوادث فيجب لذلك الرجوع القياس فيها دون ما ظنوه خرط القتاد لانا قد بينا ان
جميع ما اختلف فيه الصحابة من الاحكام له وجوه في النصوص وان ما لا نتفق على وجهه بعينه
ممكن ان يكون له وجه وان القطع على انتفاء مثل ذلك لا يمكن ما يستغني عن اعادته
على اكثر ما في هذا ان يكون جميع الحوادث التي علمنا طلبهم فيها الاحكام من جهة الشرع
لا بد لها حكم العقل فيها وانه لا بد فيها من حكم شرعي ثم نقول انهم ما رجعوا فيما طلبوه من
جهته الا الى النصوص وعلى من ادعى خلاف ذلك الحجة فمن اين لهم ان جميع ما يحدث الى
يوم القيمة هذا حكمه وانه لا بد من ان يكون المرجع فيه الى الشرع ولا يجوز ان يحكم فيه بحكم
العقل وله اذا كانت الحوادث التي جنيت بها الصحابة. انما تخرج في الشريعة وجب
ذلك في كل حادثة وهل هذا الا تمني والحكم على انه قد روي عن بعضهم ما يقتضي انه
رجع الى حكم العقل في مسئلة وهو مسروق لانه جعل مسئلة الحرام بمنزلة تحريم قصعة
من ثريد مما يعلم بالعقل اباحته وفي العدة في بحث خبر الواحد وليس لاحد ان يقول
اذا لم في السمع دلالة على الحادثة الا ما تضمنه خبر الواحد وجب العمل به لحكم العقل
لانا لم نعد ادى ذلك الى ان يكون الحادثة لا حكم لها وذلك لا يجوز لانه اذا لم
يكن في الشرع دليل على حكم تلك الحادثة وجب بتقيتها على مقتضى العقل من الحظر
او الاباحة او الوقف ولا يحتاج الى خبر الواحد وفي الغنية في البحث المذكور
وتعلقهم بان الضرورة تقود الى قبول اخبار الاحاد اذا حدثت الحادثة وليس
فيها عليها حكم منصوص ليس بشئ يعول عليه لان الضرورة انما تقود الى ما هو حجة في نفسه

فعليهم ان يدلوا على ان خبر الواحد بهذه الصفة وعندنا لا حادثة الا وعلى حكمها دليل يوجب
العلم ومتى فرضنا عدم الدليل رجعنا الى حكم العقل فليس ههنا ضرورة على ما ادعوه وقال
في بحث القياس وتعلقوا ايضا بان قالوا ايضا انا قد ثبت انه لابد في الفروع الشرعية
من حكم ولم نجد نصا ولا دليلا على حكمها وجب ان يكون متعبدين بالقياس والجواب
عن ذلك ان يقال لهم ما انكرتم ان نكون متعبدين في الحادثة التي لا نص على حكمها
باحكام العقول لانه لو كان حكمها من التكليف السمعي لوجب في حكمة الله تعالى الذي لا يجوز
عليه الاخلال بالواجب ان يبينه فاذا انعدم بيانه من جهته تعالى قطع بتخصيصه بالعقل
فيكون حكم الحادث باقيا والشرع ثابت بحكمه لو لم يكن شرع في وجوب الرجوع الى احكام
العقول من تحسين او تقبيح او ايجاب او اباحة فلعدم الفرق بين الموضعين انتهى
في بحث خبر الواحد في مقام الاحتجاج على حجيته الرابع عشر اذا وقعت ولم يجد المفتي
سوى خبر الواحد فلو لم يحكم به لتعطلت الواقعة عن حكم الشرع وذلك ممتنع اعترض
الخلو مع عدم دليل الحكم وللا فانه لو لم يظفر المفتي في الواقعة بدليل ولا خبر الواحد
فانه لا يمتنع خلو الواقعة عن الحكم الشرعي والرجوع الى البراءة الاصلية وعلى هذا فامتناع
خلو الواقعة عن الحكم الشرعي عند الظفر بخبر الواحد يتوقف على كون خبر الواحد حجة و
دليلا وكونه حجة يتوقف على امتناع خلو الواقعة مع وجهه عن الحكم الشرعي وهو دور ممتنع
كيف وانا لا نمنع خلو الواقعة عن الحكم الشرعي فان حكم الله تعالى عند عدم ادلة اثبات الحكم
الشرعي نفي ذلك الحكم ومدركه شرعي فان انتفاء مدرك الشرع بعد ورود الشرع مدرك شرعي
لنفي الحكم وفيه نظر فان المعتزلة منعوا من خلو واقعة ما عن الحكم الشرعي فلا يكون ثبوته
متوقفا على الدليل فلا دور وجعل حكم الله تعالى عند عدم ادلة اثبات الحكم الشرعي نفي ذلك

الحكم

الحكم ومدركه شرعي لنفي الحكم وفيه نظر فان المعتزلة منعوا من خلو واقعة ما من الحكم الشرعي
فلا يكون ثبوته متوقفا على الدليل فلا دور وجعل حكم الله تعالى عند عدم ادلة اثبات الحكم
الشرعي نفي ذلك الحكم وان مدركه شرعي تشتمل على التناقض بل الوجه ان يقال ان كل
واقعة فيها حكم شرعي من جملته الاباحة وله مدرك شرعي من جملته البراءة الاصلية وقال
فيه في بحث القياس في مقام ذكر الحجج على حجيته الى عشر كل حادثة لابد فيها من حكم ولابد
ان يكون اليه طريق وكثير من الحوادث لا نص فيها ولا اجماع وليس بعدها الا القياس
ولو لم يكن حجة خلت اكثر الوقايع من ان يكون الى حكمها طريق والاعتراض لا نم امتناع
الخلو على تقدير عدم القول بالقياس لا نمنع تناهي النصوص على جميع الحوادث اذا كانت
عامة لقوله ص وفيما سقت السماء العشر فانه شامل لجميع ما سقت السماء وان كثر عدده
وايضا ان اراد المستدل انه لابد في كل حادثة من حكم اي من قضية اما نفيا او اثباتا
فصحيح لكن لا يلزم ان يكون طريق ذلك الشرع بل قد يجوز ان يكون الطريق شرعيا
وعقليا وان اريد بالحكم حكما شرعيا منعناه لجواز خلو كثير من الحوادث عنه
ثم قال في مقام ابطال حجية الخامس سلمنا جواز التعبد بالقياس لكن ثبوت التعبد
به موقوف على ثبوت الحاجة اليه وتناول النصوص الخاصة والعامة والادلة العقلية للحوادث
كلها يرفع الحاجة اليه فاذا انتفينا فتعبد به الاعتراض بمنع تناول النصوص جميع الحوادث
وفيه نظر لان النصوص والادلة العقلية من اصالة البراءة والاستصحاب وغيرها وافية بجميع
الاحكام ودفع الاحكام في البحث المذكور اما الحجة المعزية فبان النصوص والاجماع مما
يفقد الحوادث وهذا فلو لم يكن القياس حجة افضى ذلك الى خلو اكثر الوقايع عن الاحكام
الشرعية وهو خلاف المقصود من بعثة الرسل ع وهو ممتنع وهي ضعيفة ذلك لان الوقايع التي

خلت عن النصوص والاجماع انما يلزم خلوها عن الاحكام الشرعية ان لو لم يكن نفي الحكم الثابت بعد
ورود الشرع حكما شرعيا واما اذا كان حكما شرعيا فكان مدركه شرعيا وهو استصحاب الحال
وانتفاء المدارك الشرعية المقتضية للاحكام الاثباتية فلا وان سلمنا ان انتفاء الحكم عند انتفاء
النص والاجماع ليس حكما شرعيا ولكن انما يمتنع ذلك ان لو كنا مكلفين باثبات الاحكام
الشرعية في كل قضية وهو غير مسلم وذلك لان الشارع كما ثبت اثبات الاحكام في بعض الوقايع
بعد ثبوت نفيها في بعض اخر على حسب اختلاف المصالح ثم يلزم على ما ذكره ان يكون المصالح
المرسلة الخلية عن الاعتبار حجة في الشريعة وهو ممنوع وذلك لانه ليس كل واقعة يمكن وجوب
النص او الاجماع او القياس فيها فلو لم يكن المصلحة المرسلة حجة اقتضى ذلك لخلو اكثر
الوقايع عن الاحكام الشرعية لعدم وجود النص والاجماع والقياس فيها والعذر
اذ ذاك فيكون مشتركا وقال في بحث خبر الواحد في مقام ذكر حجته احتجوا
بانه اذا وقعت واقعة ولم يجد المفتي سوى خبر الواحد فلو لم يحكم به الواقعة
عن حكم الشرع وذلك ممتنع والجواب ان يقول خلو الواقعة عن الحكم الشرعي انما يمتنع مع
وجود دليله اما مع عدم الدليل فلا ولهذا فانه لو لم يظفر المفتي في الواقعة بدليل الا
خبر الاحاد فانه لا يمتنع خلو الواقعة عن الحكم الشرعي عند الظفر بخبر الواحد يتوقف على كون
خبر الواحد حجة ودليلا وكونه حجة ودليلا يتوقف على امتناع خلو الواقعة عن
الحكم الشرعي وهو دور ممتنع كيف وانا لا نمنع على الواقعة عن الحكم الشرعي فان حكم الله
تعالى في حق المكلف عند عدم الادلة المقتضية لاثبات الحكم نفي ذلك الحكم و
مدركه شرعي فان انتفاء مدارك الشرع بعد ورود الشرع مدرك شرعي لنفي الحكم وقال
في المختصر في العام المزبور لو لم يجب لخلت وقايع ورد بمنع الثانية سلمنا لكن

الحكم

الحكم النفي وهو مدرك شرعي بعد الشرع وفي شرح المختصر للعضدي قالوا ثانيا لو لم
يجب العمل بخبر الواحد لخلت وقايع كثيرة عن الحكم على خلافها وهو يكفي مدركا
للحكم فيها فثبت قال الشارح ولم يلزم اثبات حاكم غير الشرع يعني لما قلنا ان عدم
الدليل مدرك شرعي للعدم لا انه يحكم العقل بعدم فلا يلزم اثبات حاكم غير
الشرع حتى يرد ان ذلك مناف لمذهب الاشاعرة حيث نفوا ذهب على بالحكم
في اول مباد الاحكام وهذا كالتصريح بما ذكرنا من انه الظاهر من كلامه وهو ظاهر
هذا وهو ممتنع اما الاولى فلان القران والمتواتر لا يفيان بالاحكام
لاستقراء التام المفيد للقطع واما الثانية فظاهر الجواب بمنع الثانية
وهو امتناع خلو وقايع عن الحكم عقلا سلمناه لكن نمنع الملازمة لان الحكم فيما لا دليل
فيه نفي الحكم ونفي الدليل دليل على نفي الحكم لما ورد الشرع بان ما لا دليل فيه لا
حكم فيه فكان عدم الدليل لعدم الحكم مدركا شرعيا ولم يلزم اثبات حاكم
غير الشرع وفي حاشيته جمال الدين عليه قال الشارح اما الثانية فظاهر لانه
يفضي الى اخلاف مقصود البعثة كذا في الردود اولا لانه لابد لنا من العمل فاذا
لم يكن الحكم في كثير من الوقايع فلا يمكن لنا العمل بشيء منها قال الشارح الجواب
بمنع الثانية اه بان من الجوابين على التعليل الاول فانه يمكن منع امتناع
الخلو اذ يمكن ان يكون مقصود البعثة هو العمل بما حصل القطع من الاحكام
لا جميع الاحكام ولو سلم فنمنع الملازمة لانه اذا كان الحكم فيما لا دليل فيه
نفي الحكم فيحصل مقصود البعثة وهو تبليغ الاحكام في الجميع اذ فيما حصل العلم
به الحكم هو ذاك وفيما لم يحصل العلم به الحكم هو نفي الحكم فقد بلغ الحكم في الجميع

ولم يحصل في الاحكام واما اذا عللت بالوجه الثاني فالظاهر انه لا يتجه الا الجواب الثاني فانه اذا كان
الحكم فيما لا دليل فيه نفي الحكم فلا اشكال لنا امر العمل لانه اذا نفي الحكم في شيء فيبقى الامر فيه على
اصالة البراءة والاباحة الاصلية فيعمل به فلا اشكال واما الجواب الاول فلا اتجاه له لانه اذا كان
بناء دعوى امتناع الخلو على انه لابد لنا من طريق في العمل فاذا لم يبين لنا بعض الاحكام فلا سبيل لنا الى العلم
فيها فلا بد في الجواب من بيان طريق العمل ولا يكفي مجرد منع امتناع الخلو كما لا يخفى قال الشارح لما ورد
من الشرع اوظاهره ورود النص بذلك في الشرع ولما كان عدم جواز العمل بخبر الواحد فلابد ان
يكون ذلك النص من القران او الخبر المتواتر وانه لا يحضرني منهما ما يدل عليه نعم العقل يحكم
باصالة البراءة فيما لا دليل فيه من الشرع على حكم وقال الفاضل معترضا على صاحب المعالم فيما تمسك
به على حجية اخبار الاحاد من الدليل الرابع ما لفظه ويرد عليه ان انسداد باب العلم بالاحكام
الشرعية غالبا لا يوجب جواز العمل بالظن فيها حتى يتجه ما ذكره لجواز ان لا يجوز العمل بالظن
اصلا فكل حكم حصل العلم به من ضرورة او اجماع يحكم به وما لم يحصل العلم به يحكم فيه باصالة
البراءة لا لكونها مفيدة للظن ولا للاجماع على وجوب التمسك بها بل لان العقل يحكم بانه
لا يثبت تكليف علينا الا بالعلم به او ظن يقوم على اعتباره دليل يفيد العلم ففيما انتفى الامران
فيه يحكم العقل ببراءة الذمة عنه وعدم جواز العقاب على تركه لا لان الاصل المذكور يفيد
ظنا بمقتضاه حتى يعارض بالظن الحاصل من اخبار الاحاد بخلافه بل لما ذكر من حكم العقل
بعدم لزوم شيء علينا ما لم يحصل لنا العلم به ولا يكفي الظن به ويؤكده ذلك ما ورد من النهي عن اتباع
الظن وعلى هذا ففيما لم يحصل العلم به على احد الوجهين وكان لنا مندوحة عنه كغسل الجمعة
مثلا فالخطب سهل اذ نحكم بجواز تركه بمقتضى الاصل المذكور واما فيما لم يكن مندوحة عنه
كالجهر بالتسمية والاخفات بها في الصلوة الاخفاتية التي قال بوجوب كل منهما قوم

ولايمكن

ولا يمكن لنا ترك التسمية فلا محيد لنا عن الاتيان باحدهما فنحكم بالتخيير فيهما لثبوت وجوب اصل
التسمية وعدم ثبوت خصوص الجهر والاخفات فلا حرج لنا في شيء منهما التسمية وعدم التسمية
وعدم ثبوت خصوص وعلى هذا فلا تم الدليل المذكور لانا لا نعمل بالظن اصلا فلا يتمشى ان
يقال ان الظن الحاصل من اخبار الاحاد لا يقصر عن الظن الذي عملتم به بل كثيرا ما يكون
اقوى لكن لا يخفى ان العمل بهذه الطريقة وترك اخبار الاحاد في جميع الاحكام مع حصول
الظن القوي بها في كثير منها جراة عظيمة انتهى لانا نقول كلام من على احمد الدين الخوانساري
في الحاشية ليس صريحا في المنع من لزوم العمل بالظن حيث ينسد طريق العلم بمعظم الاحكام
الفرعية بحيث لو لم يعمل بالظن يلزم الخروج من الدين وعدم امكان الاتيان بعمل من
الاعمال لا من العبادات ولا من المعاملات كما هو المفروض المحقق وذلك لان المعلومات
من الاحكام الفرعية في هذا الزمان بل في كل حق في زمان النبي صلى الله عليه وآله ومن الائمة عليهم السلام امور
قليلة في الغاية ومع ذلك هي امور اجمالية مثل الصلوة واجبة والطهارة من الاحداث
والخبث شرط لها والبيع حلال وصحيح ونحو ذلك ومن الظاهر انه لا يمكن الاتيان بعمل
على وجه القطع من عبادة او معاملة باعتبار تلك الامور الاجمالية قطعا فلا يمكن الاقتصار
على تلك الامور الاجمالية المقطوع بها والبناء في غير المقطوع به من الاجزاء والشرائط
والموانع وحيثيات الاحكام من العينية والكفائية والتخييرية والموسعية والمضيقية
والنفسية والشرطية وغير ذلك على اصالة البراءة وعدم التكليف لانه لم يبق من فروع
الدين شيء مطلقا وهو مخالف للحكمة في ابداعها وما سبقها والضرورة من الدين وقواعد
المسلمين بل مطلق اهل الاديان بل العقلاء كافة وذلك واضح في الغاية نعم غاية ما يستفاد
من كلام الجماعة صحة التمسك باصالة البراءة فيما لم يقم فيه الدليل الشرعي على ثبوت حكم مخالف للاصل

وان دل عليه خبر الواحد والقياس على تقدير عدم ثبوت حجيتهما شرعا وهذا شيء نقول به ونعم
كمعظم المحققين ثم لو سلمنا ان مراد اولئك الجماعة التمسك باصالة البراءة والحكم بنفي
الحكم في محل الفرض فلا القدح فيما ذكرناه لما لا يخفى وقد اشار بعض الى بطلان التمسك باصالة
البراءة معترضا على جمال الدين الخوانساري قدس سره بعد الاشارة الى ما قدمناه بلفظه
ومما ذكرناه ظهر فساد ما اورده بعض معاصريه على صاحب المعالم بان انسداد باب العلم غالبا
لا يوجب جواز العمل بالظن فكل حكم حصل العلم به بالضرورة او الاجماع نحكم به وما لم يحصل
العلم به نحكم باصالة البراءة لا لكونها مفيدة للظن ولا للاجماع على وجوب التمسك بها بل
لان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف علينا الا بالعلم او الظن المعلوم الحجية ففي ما ينفي
الامران يحكم العقل بعدم العقاب على تركه لا لان الاصل المذكور يفيد ظنا حتى يعارض
بالظن الحاصل من اخبار الاحاد بخلافها ويؤيده ما ورد من النهي عن اتباع الظن انتهى
ملخصا لما عرفت من ان الضروري او اليقيني انما يحصل لا ينفع ولا يغني بل لو بنينا على اليقين
ورفع اليد عما سواه بالبناء على اصالة البراءة يحصل فقه وشرع يجزم الكفار انه ليس شرع
نبي ص فضلا عن المسلمين ويتنقص مجملا ان الشرع بالنسبة الينا ايضا غير مقصور على ذلك
مضافا الى الاجماع في اشتراكنا مع الحاضرين في التكاليف واعتبار الخصوصيات وايضا
اصالة البراءة انما تسلم فيما لم يثبت فيه تكليف اجمالي يقيني واما مع الثبوت فلا بد من
الامتثال والاتيان بجميع المحتملات من باب المقدمة لان العقل لا يرضى بالبراءة الاحتمالية
ولا يكتفي في تحقق الاطاعة الواجبة بمجرد احتمال الاتيان بما هو المطلوب فكيف يرضى بالاو
الوهمية ان الظن بان المطلوب ليس هذا المحصل الظن له بكون المطلوب غيره اذا زاد عليه
فالعقل يحكم بالعقاب على ترك يحكمه بوجوب الامتثال وتوقف سلمنا لكن لا نم حكمه بعدم العقاب

سلمنا لكن لا نم كون حكمه على سبيل اليقين التزام الاتيان بجميع المحتملات في جميع الاحكام
يؤدي الى الحرج المنفي بل ربما لا يمكن لتحقق التضاد من جهة اخرى او لا يمكن الجمع مثل ان
المال امانة لزيد او لعمرو وكذا الزوجة وامثال ذلك وايضا الفقه كتاب الطهارة
الى الديات قطعيات اجمالية وظنيات تفصيلية فلو لم نحكم بالظن فلا بد ان نحكم بالوهم
بان الموهوم هو حكم الله تعالى بمعنى ان ما هو الظاهر انه ليس حكم الله تعالى لان الظن اذا حصل
يكون خلافه الوهم فلو لم يعتبر الظن لا بد ان يعتبر الوهم بان نقول هذا حكم الله
مع ان الظن انه ليس حكم الله ونلتزم العمل به مع ان الظاهر من الشرع انه لا يجوز
العمل به وانت لا ترضى بكون الظن حجة وجعله حكم الله الظاهري بدون دليل
بل لا ترضى العمل بالاصل فكيف ترضى بالوهم وعلى ما ذكرنا اشار العلامة في
انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو بديهي البطلان والجواب
عن ذلك بان الاخباريين يوجبون العمل بالمقطوع به والا فالتوقف او
الاحتياط فيه ما فيه لانسداد باب العلم القطعي بالبديهة ثم قال وايضا جريان
اصالة البراءة في العبادات محل نظر لان العبادات توقيفية موقوفة على النص وعلى تقدير
تسليم الجريان فالقطع به محل نظر فاسد واما المعاملات ففي كثير من المواضع
لا ينفع الاصل مثل كون المال لزيد او عمرو وكذا الزوجة الى غير ذلك مع ان اصل الصحة
ايضا حجة المعاملة حكم شرعي يحتاج الى دليل شرعي والاصل يقتضي عدم الصحة فان اصل
البراءة ايضا مانع عن الصحة فكيف يمكن التمسك بها في المعاملات والحكم بصحتها وقد كتبت
رسالة في هذا المعنى من اراد حق التحقيق فليلاحظ فاصالة البراءة انما ينفع في غير ما نحن
فيه مع ان غالب احتياج الناس الى امثال ما ذكرنا وايضا اصل البراءة ظني كما عرفت ودخل

العقل بعدم العقاب محل تأمل عند جمع من العلماء واقاموا الدليل على خلاف ذلك لكنه ظاهر وظني وان كان
قويا سلمنا القطع لكن لا نم في موضع لم يتحقق الظن بالظن اذ العقل يحكم بوجوب دفع ضرر
المظنون البتة فكيف يحكم بعدم العقاب الضرر البتة مع ان العقل لا يرضى بترجيح
المرجوح على الراجح عنده اذ السيد كلما امر وكلف كان راجحا البتة انه امر بكذا وحكم
بكذا فكيف يرضى بترجيح خلاف ذلك عليه وبالجملة لا نم القطع في امثال ما نحن فيه بل
ولا الظن وبالجملة كون المدار في الفقه على الظن في امثال زماننا من المسلمات عند الفقهاء
ولذا عرفوا الاجتهاد المرادف للفقه بما عرفوا به وهو من البديهيات والمحسوسات ايضا
ولا يقدح لا نم ان يدعى انسداد باب العلم بمعظم الاحكام الشرعية الفرعية مع العلم ببقاء
التكليف بها يلزم العمل بالظن لجواز ان يكون الواجب حينئذ هو العمل بالاحتياط
وفي كلما يحتمل وجوبه او حرمته بل هو الموافق للقاعدة العقلية من ان الشغل اليقيني
يقتضي البراءة اليقينية ولو كان مجهولا لا يوجب تحصيل العلم بالبراءة منه وهو الاحتياط وقد اشار الى
ما ذكر جمال الدين الخوانساري قدس سره بعد ما حكيناه عنه سابقا وبازاء هذه الطريقة
طريقة اخرى وهو تحصيل البراءة اليقينية في الجميع بالاتيان بكل ما احتمل وجوبه وترك
كل ما احتمل حرمته ولا يخفى انه بهذا وان كان يحصل البراءة للاحتياط والعلم بالبراءة الا انه
في كثير من الاحكام انتهى لانا نقول الاحتمال المذكور فاسد جدا وقد بينا وجهه في مقام الى
ما لا مزيد عليه وقد اعترف به جمال الدين ايضا فقال بعد ما حكينا عنه هنا لكن لا يمكن
العمل به في بعضها لما يكون مرددا بين الوجوب والحرمة كصلاة الجمعة مثلا على تقدير القول
بوجوبها عينا ايضا وايضا رعاية ذلك في جميع ما يمكن رعايته يوجب الحرج والضيق المنفيين
في الدين مثلا يلزم تكرار كل صلاة اخفاتية مرات عديدة بان يصلي تارة بالجهر بالتسمية

مع قصد الاستحباب بها وتارة بالاخفات مع قصد الاستحباب بها الى غير ذلك من الاحكام
التي لا يسع الوقت تحصيل الاحتياط في جميعها اذ لا يتيسر الا بمشقة عظيمة وحرج شديد
فلعل العمل بالطريقة المشهورة وهي العمل بالاخبار الاحاد ورعاية الظن الحاصل بها او بغير
الادلة الشرعية والجمع بينها اذا احتيج الى الجمع اظهر والله سبحانه اعلم انتهى وقد اشار الى ما ذكره
جدي رحمه الله فيما حكينا عنه سابقا واما المقدمة الثالثة القائلة بان الظن اذا كان لها جهات
متعددة متفاوتة بالقوة والضعف فالعدول عن القوي منها الى الضعيف قبيح فلما تقرر عند
العقلاء واخذه العلماء من قبح ترجيح المرجوح على الراجح وقد اشير الى هذا في جملة من الكتب
الفقهية في مقام ذكر ادلة حجية الاستصحاب ولانه لو لم يجب لزم ترجيح المرجوح على الراجح
وهو بديهي البطلان وفي المختلف في مقام ذكر الادلة على ترجيح القول بان الرضاع يحصل
بالعشر عمل اكثر الاصحاب عليه فيكون راجحا فتعين العمل به لامتناع العمل بالمرجوح وفي
بحث قبول شهادة النساء في النكاح لنا ان الظن قد حصل بشهادتهن مع انضمام
الرجل اليمين فيجب العمل عليه لاصالة العمل بالراجح وقبح العمل بالمرجوح وترك الراجح
لا يقال مطلق الظن غير كاف والا لثبت الحقوق بشهادة الواحد والفاسق والصبي
مع حصول الظن لانا نقول لا نكتفي بمطلق بل الظن المستند الى سبب اعتباره في نظر
الشرع وفي المنتهى في مقام الاحتجاج على حجية خبر الواحد لانه لا يمكن العمل بالمرجوح خاصة
مع امكان العمل بالراجح لاستحالة ترجيح المرجوح على الراجح ولا العمل بهما معا لما بينا
من المنافاة ولا تركهما كذلك فتعين العمل بالراجح وهو المطلوب وفي غاية المبادي في
المقام المذكور اما العقل فلان العمل بخبر الواحد موجب لدفع ضرر مظنون وكلما كان
كذلك فهو واجب بيان الصغرى ان العدل اذا اخبر بامر حصل ظن بوجود الامر واذا حصل

هذا الظن بل بما علم انه مما لا يستحق العقاب حصل ظن العقاب ومال الكبرى ان العقل يحكم بامتناع
العمل بالمرجوح وبالراجح والمرجوح معا فيبقى العمل بالراجح فقط وهو المطلوب وفي الايضاح
القواعد لفخر المحققين ره في اول الصلاح لقيام الظن مقام العلم لان الشرعيات كلها ظنية ولان
العمل مع قيام الراجح باطل اجماعا وفي مجمع الفائدة شرح الارشاد للمقدس الاردبيلي قوله لا حكم الا
مع غلبة الظن ولعل المراد بغلبة الظن الذي هو الطرف الغالب لا الظن الغالب كثيرا بحيث يحتاج
الى الرجحان حيث يثبت له هذا الحكم فان الظاهر ان الحكم بمجرد تحقق الرجحان للعمل بالراجح والقائل بالمرجوح
وهو بهذا المعنى مشهور ومتعارف وهو مقتضى العقل والنقل في الجملة لانه مفيد الظن حجة ذلك
الطرف وتوعده والعمل به هو المتعارف في الشرع وفي الاحكام فلو اقدم شخص على فعل امر الرسول
سبب لاستحقاق العقاب فاخبر الواحد بذلك عن الرسول وغلب على الظن صدقه فاما ان يجب
العمل بالاحتمال الراجح او المرجوح او تركهما معا او العمل بالمرجوح دون الراجح او بالعكس لا سبيل
الى الاول والثاني والثالث لانه محال فلم يبق سوى الرابع او بالعكس وهو المطلوب ولقائل ان يقول ما
المانع من القول بانه لا يجب العمل بقوله ولا يجب تركه بل هو جائز الترك بل مخالفة امر الرسول موجبة
لاستحقاق العذاب مسلم فيما امر فيه الرسول واما مع عدم العلم به فهو محل النزاع وفي رسالة الحور
الباهرة مع ان العقل لا يرضى بترجيح المرجوح على الراجح عنده ان السيد كلما امر وكلف كان
راجحا البتة انه امر بكذا او حكم بكذا فكيف يرضى بترجيح خلاف ذلك عليه وقال في مقام اخر
بقاء التكليف بغير القطعيات اليقينية وطريق سد وما لعمل على الظن ولا ترجيح لظن على
اخر على ان الظن انما هو مع الراجح فان الطرف المرجوح موهوم فكيف يكون حجة وقال
في مقام اخر ايضا واستدل ايضا على حجية كل ظن بان عدم العمل به ترجيح للمرجوح وهو قبيح
عقلا فكذا شرعا وفيه منع الا ان يكون المراد بعد بذل الجهد واستجماع شرائط الاجتهاد ولزوم

عمله

عمله بما علمه ان الراجح والمرجوح انتهى وقد يتخيل فيما ذكر بانه لم لا يجوز ان لا يكون العمل بالراجح
والمرجوح كليهما جائزا ويكون تركهما معا صحيحا لعدم افادتهما العلم سلمنا لزوم العمل باحدهما
لا محالة ولكن لم لا يجوز ان يكون العمل بالمرجوح متعينا مطلقا ولو عارضه الراجح او على وجه
السببية او لكونه ظنا مخصوصا اعتبره الشارع مطلقا تعبدا ومرجوحيته غير مانعة من العمل
مطلقا وراجحية معارضه غير موجبة للعمل مطلقا عقلا لان الراجحية والمرجوحية هنا انما
هما باعتبار نفس قوة الظن وضعفه وقد يتفق في الظن الضعيف المرجوح وجود مصلحة
تامة معلومة للعمل به مطلقا فينعكس الامر فيصير الراجح مرجوحا والمرجوح راجحا فلم يبق للراجحية
والمرجوحية باعتبار نفس قوة الظن وضعفه تاثير فيسقطان عن الاعتبار ولا يلزم العمل
بكل ظن يكون اقوى في نفس الاحكام الشرعية وموضوعاتها الصرفة مطلقا ولو كان مما نهى
الشارع عن العمل به كالظن الحاصل من القياس وخبر الكافر فذلك باطل بالضرورة من الدين
واجماع المسلمين فعلى هذا لا يجوز العمل بكل ظن بعد انسداد باب العلم بمعظم الاحكام
الشرعية لان الشارع اوجب علينا العمل بظنون مخصوصة او بامور معينة تعبدا فالاصل
في غيرها عدم جواز العمل عقلا ونقلا وبالجملة لانم ان بعد انسداد باب العلم يكون
المناط هو نفس الظن حتى نوخذ بالراجح مطلقا ونترك المرجوح كذلك بل المناط ما جعله
الشارع حجة مخصوصة اما على وجه التعبد المحض او على انه ظن مخصوص ويكون ذلك في الاحكام
الشرعية وفي موضوعاتها الصرفة في لزوم الاقتصار على ما جعله حجة مخصوصة وعدم
صحة العمل بكل ظن وقد اشير الى ما ذكرناه من الايراد في جملة من الكتب ففي بعض مؤلفات
السيد الاستاد ره الحجة عندنا ليس الا اليقين او الظن المعتبر شرعا وهو الظن المنتهي
الى اليقين كظواهر الكتاب والسنة واخبار الاحاد ونحوها واعتبار انسداد باب العلم

لا يقتضي اعتبار مطلق الظن الا اذا تساوت الظنون ولم يدل على اعتبار بعضها دليل مخصوص وليس الامر كذلك فان
كثيرا من الظنون قد دلت الادلة على اعتبار المخصوص والظن المعتبر كالعلم والباب فيه مفتوح وان
باب العلم او انسد كما قيل وفي حاشية سلطان المحققين على المعالم قوله كان التكليف فيه
بالظن قطعا فيه ان اراد انه كان التكليف بالظن من حيث انه ظن فالملازمة المذكورة
ممنوعة اذ انسداد باب العلم لا يستلزم اعتبار الظن من حيث انه ظن لجواز اعتبار الشارع
امورا مخصوصة بخصوصها اذا كانت مفيدة للظن لا من حيث افادتها الظن كاصالة
البرائة فانه ربما يقال بحجيتها ليس من حيث افادتها الظن بل للاجماع على حجيتها وان
اراد انه كان التكليف بما يفيد الظن وان لم يكن من حيث افادة الظن فالملازمة
مسلمة لكن يمنع قوله فالعقل قاض بان الظن اه لانه على هذا التقدير لا دخل للظن
حتى يعتبر ضعفه وقوته ويكون الانتقال من القوي الى الضعيف قبيحا فتدبر وفي حاشية
جدي الملا زندراني على المعالم قوله لا يقال لو تم اه هذا النقض اجمالي على ان العدول
عن الظن القوي الى الضعيف قبيح قوله لانا نقول اه اجاب عن النقض بان ما ذكر
من وجوب تقديم الظن القوي على الضعيف لا يجري فيما ذكره الناقض اذ الحكم فيما ذكره
الناقض اذ الحكم فيما ذكرنا منوط بالظن فحيث كان الظن اقوى فهو بالحكم اجدر واحرى
وفيما ذكره الناقض منوطة بشهادة العدلين والاصل ايضا لو وجد ليس الحكم في الشهادة
منوطا بالظن فقط بل الحاصل بشهادة العدلين فلا يلزم تقديم الظن الحاصل
بشاهد الواحد اذا كان اقوى لان تعدد الشاهد له مدخل في ترتب الحكم وذلك
لان الحكم بالحكم بالمجموع امر في الذهن من الحكم بانه منوط بنفس شهادة الشاهدين
من غير ان يكون للظن مدخل فيه ومثلها ايضا في الفتوى والاقرار بعينه ليس الحكم بوجوب

متابعة

متابعة الفتوى وثبوت المقر به منوطا بالظن بل بقول المفتي والاقرار والاظهر انه منوط بالظن
الحاصل بها ولقائل ان يقول ان ما ذكرت من الجواب عن النقض يجري في اصل الدليل ايضا
لان العمل بالادلة الظنية المذكورة يعني الكتاب والاجماع واصالة البرائة فليس مستندا
الى الظن حتى يلزم وجوب العمل بخبر الواحد ايضا وتقديمه على هذه الادلة اذا كان
اقوى بل الى غيره مثل على حجيتها وفي حاشية جمال الدين الخوانساري على شرح المختصر
نقل ما ذكره سلطان المحققين من غير دفع له وهو ظاهر في قبوله اياه وفي رسالة
للفاضل الملا عبد الله التستري فان قلت نحن نحكم بما حصل لنا الظن بانه كلام المعصوم
ومراده او فعله او تقريره سواء كانت الرواية صحيحة السند او لا مسندة كانت
او مرسلة مضمرة كانت او مقطوعة الى غير ذلك لانا علمنا بالتتبع ان علماء السلف
كانوا يعملون بما حصل لهم الظن بانه مراد المعصوم مطلقا ولا حاجة الى العلم باحوال
الرواة قلت هذا باطل من وجوه الاول ان النصوص الدالة باطلاقها او عمومها
من القران والسنة على النهي عن اتباع الظن مطلقا كثيرة بحيث لا يقبل التخصيص
الا بقاطع والظن الحاصل للفقيه عن ايات القران او خبر العدل او الاجماع مما ثبت
وجوب العمل لا من حيث انه عمل بالظن واتباع له بل من حيث انه اتباع للقران والخبر
وعمل بها فبالحقيقة ليس هذا داخلا تحت النصوص الناهية عن اتباع الظن اذ هذا
اتباع لكلام المعصوم لكن يكتفى في هذه النسبة الى الحكم بانه كلام المعصوم بحصول الظن
الناشئ عن اخبار العدل بانه كلام المعصوم بناء على حجية خبر الواحد كما ان لو افتى الحاكم
لشهادة الشاهدين فانه ليس حكما بالظن بل بما ثبت من الشرع اعتباره وهو شهادة الشاهدين
فهذا ايضا ليس اتباعا للظن بل لما ثبت شرعا وجوب اتباعه وهو القران والسنة المطهرة ولا [illegible]

فيه مطلقا انه ليس كذلك لانه لم يثبت من الشرع وجوب اتباع كل ما ثبت انه للمعصوم عليه السلام حتى يقال انه ليس اتباعا للظن الثابت
اعتباره شرعا وهو المنسوب الى المعصوم عليه السلام مطلقا بل ثبت عدم اعتباره لقوله تعالى ان جاءكم فاسق فلا يمكن
جعل حصول الظن مناطا للاحكام الشرعية انتهى وقد يدفع المناقشة المذكورة بالمنع من وجود ظن
مخصوص يجوز الاستناد اليه لحين انسداد باب العلم بمعظم الاحكام الشرعية في اثبات حكم شرعي
فضلا عن عمل خاص مع جملة من الاجزاء وغاية ما ثبت من اجماع العلماء على حجية الظن بعد انسداد
باب العلم هو حجية ظن ما غير معلوم لشخصه بحيث يقال هذا الشخص من الظن مما اجمع عليه العلماء
او دل الدليل القاطع على حجيته وذلك كما اذا فرض ان الامة مائة رجال مثلا وكل واحد منهم
يقول بحجية ظن خاص لا يقول بحجيته الاخر فان الاجماع قد حصل على حجية الظن بعد انسداد
باب العلم من هذا القبيل وكذا ما عداه من الدليل القاطع الدال على حجيته ومن الظاهر
ان مثل هذا الظن غير نافع ولا يصح عده من الظنون المخصوصة ولا من الاسباب الشرعية
ودلالات … ما ذكره صدر … اه وبالجملة رفع اليد عن الظنون بالمرة يوجب رفع
الشرع وتحقق اجماع يقيني على اعتبار خصوص ظن يقينا اعتباره في تحقق الشرع الغاء
غير معلوم وقد اشار الى … في مقام اخر وايضا المعارض في امثال هذه الازمان على الظنون
والاخبار يكون ايضا يقولون الظ ان الحديث كذا وانه المراد كذا وامثال ذلك
وليس على كل واحد واحد دليل من الكتاب والسنة كما لا يخفى انتهى سلمنا وجود ظن
خاص ولكنه غاية القلة كالعلم بالحكم الشرعي فما يدل على عدم جواز الاقتصار في الفروع
على ما علم يدل على عدم جواز الاقتصار على هذا الظن وان انضم الى ذلك العلم وقد
لي هذا سلطان المحققين في حاشية قوله ولكن ذاك ظن مخصوص الظاهر ان ذاك اشارة الى
ظاهر الكتاب ولا يخفى انه غير موجب في اكثر الاحكام مع وقوع التكليف بها قطعا فطريق
هذا الظن

هذا الظن المخصوص منسد كالعلم بالنسبة الى اكثر الاحكام مع وقوع التكليف بها قطعا وهذا كاف
للمستدل فظهر ان هذا البحث لا يرد على المستدل نعم لو قيل مثل هذا في البراءة الاصلية لكان
متوجها انتهى لا يقال قد انعقد الاجماع على حجية ظواهر الكتاب والظن المستفاد منها
لو حصل ذلك وما يحقق ومن جملة ذلك الظن المستفاد من اية النبأ الدالة بمنطوقها
ومفهومها على حجية اصل خبر الواحد وعلى حجية كثير من افراده ومع ذلك فقد انعقد على
حجية اصل خبر الواحد وعلى حجية كثير من افراده ومع ذلك فقد انعقد على حجية كثير من اخبار
الاحاد وعلى حجية القياس بطريق الاولى والقياس … وبالجملة تحقق الاجماع على حجية جملة
من الظنون ويمكن ان يستدل على حجية بعضها بظاهر الكتاب والسنة المجمع على حجيته
فيجب بعد انسداد باب العلم بمعظم الاحكام الشرعية الفرعية العمل بهذه الظنون المخصوصة
وهو لا يلزم الخروج عن الدين ولا التكليف بما لا يطاق فيجب الاقتصار على تلك الظنون الاول
والرجوع في غيرها من الظنون التي هي محل البحث كالظن الحاصل من الشهرة والاستقراء
ونحوهما الى الاصل القطعي المستند الى الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل من عدم
جواز العمل بالظن فينتج ح ما صار اليه القائلون بلزوم الاقتصار على الظنون المخصوصة
لانا نقول قد تحقق مما ذكر ان الحجة للقائلين بلزوم الاقتصار على الظنون المخصوصة
منحصرة في الاجماع اما على حجية ظن بخصوصه متعلق بحكم فرعي او على حجية مقتضى حجية
اخرى ونحن نبحث عن هذه الحجة اولا بالمنع من انعقاد الاجماع على حجية ظاهر الكتاب
ولو في الجملة لا على وجه الضرورة مطلقا ولو بمذهب ولا على وجه النظر اما الاول
فواضح في الغاية وكيف يحتمل ذلك والحال ان جماعة من الاخباريين ان لم نقل
كلهم يمنعون من العمل بظاهر القران بنفسه ويؤيده ما حكي عن ابن قبة الذي هو من رؤساء الامامية

المنع من العمل بالظن في الاحكام الشرعية مطلقا ولو كانت فرعية واما الثاني فلان الاجماع
يبتني على دخول المعصوم عليه السلام في جملة المجمعين لا معنى له اذ المعصوم عليه السلام لا يعمل بظاهر القران والا لكان
مجتهدا كسائر المجتهدين بل جميع الاحكام عنده قطعية واما الاجماع على الوجه الذي ذكره الشيخ
في العدة من انه اذا اتفقت الامة على امر فيجب على المعصوم عليه السلام منعهم عن الاتفاق على ذلك لو كان
خطأ فمع كونه في غاية الاشكال لتوقفه على جريان قاعدة اللطف في هذه الامور وعلم احتمال
المانع من الرد يعيد هنا غاية البعد كما لا يخفى فلم يبق سوى الاجماع بطريق بعض المتاخرين
من حصول الحدس القطعي بقول المعصوم عليه السلام او برضاه بامر من اتفاق كثير من الامامية عليه
في بعض المواضع ومن الظاهر ان الحدس حصوله هنا بعيد غاية البعد لعدم استناده الى الاقوال الكثيرة
مع وجود مخالفة الاخباريين وابن قبة لا يوجب الاجماع قولا هنا وان كان من غير متحقق
ولكن لم يستبعد من فحص الاصحاب فانهم قديما وحديثا يستدلون الى ظواهر الايات الشريفة لاثبات
الاحكام الشرعية من غير نكير عنهم ومن الظ ان الاجماع كما يحصل من القول كذا يحصل من الفعل
لانا نقول لا نم حصول ذلك من جميع الامامية نعم اتفق ذلك من جماعة كثيرة ومجرد ذلك
لا يوجب الاجماع والعجب من دعوى بعض الاجماع في هذه المسئلة مع انا نراه انه يرى اتفاق
الاصحاب قولا على حكم ورد في الاخبار النبوية عليه ومع ذلك لا يقطع بالاجماع ولا شبهة
ان تحصيل الاجماع من العقل المحض اشد … الدلالة باتفاق الاصوليين على الظ اصعب من
من تحصيله من الاقوال الصريحة الناشئة من العلماء المتقدمين والمتاخرين المدونين في المسائل
الفقهية فعدم حصول الاجماع من الاسهل وحصوله من الاصعب من العجائب ثم انا نقول
لو كان مجرد الاستدلال اولئك مقتضيا للاجماع المفروض للزم دعوى الاجماع على العمل بالظن في
اصول الدين لان اولئك يستدلون في مسائلها بظواهر الكتاب وهو باطل جدا اذ من المعلوم ان
معظم

معظم الامامية على عدم جواز العمل بالظن في اصول الدين ويعرف ذلك من كتبهم وما حكي
عن اكثرهم فان قلت لعل اعتمادهم في الاصول من باب الحمل والاصل بكثير القرائن حتى
يحصل العلم قلت هذا جار هنا ايضا فقد تحقق بما ذكرنا ان مجرد الاستدلال بظواهر
الكتاب لا يقتضي حصول الاجماع بالمتعارف بين الشيعة على حجيتها لا عقلا ولا عادة
فتدبر وبالجملة انعقاده الاجماع بالمعنى الموقوف على حجية ظاهر الكتاب ونحوه من جملة
الظنون في غاية الاشكال لان جماعة من محققي اصحابنا يمنعون من امكان الاطلاع
على الاجماع في زمن الغيبة وعندهم هؤلاء ان لا يقولوا بالظنون المخصوصة لما عرفت
من الظهور والسر هذا القول في الاجماع وثانيا انا لو سلمنا حصول الاجماع على
حجية ظاهر الكتاب في الجملة فيمنع من انعقاده على حجية جميع افراده لان غاية
ما يستفاد من الاستدلال المتقدم اليه الاشارة ثبوت الاجماع على حجية ظن مستفاد
من الكتاب في الجملة واما ان الظن المستفاد من الكتاب باي نحو حصل فلا نم الاجماع
عليه اذ من الظ ان الفعل لا عموم له كما تقرر في الاصول هذا ويؤيد المنع المذكور منع السيد
المرتضى واتباعه ومن جملتهم ابن زهرة حجية المفاهيم باسرها موافقة كانت او مخالفة اذ من
الظ ان ذلك ليس مبنيا على منع المفهوم لبعده في الغاية من السيد واضرابه بل الظ انه من باب منع
حجية الظن المستفاد من الدلالة الالتزامية وحكى هذا البعض على الظ وكذا يؤيده بعض الخلاف
في المسائل اللغوية كترجيح المجاز على الاشتراك والتخصيص على المجاز ونحو ذلك فان الظاهر
انه من باب منع حجية امثال هذه الظنون لا من باب منع اصل الدلالة وبالجملة اذا تتبعت
الكتب الاصولية وجدت الشواهد والمؤيدات للمنع كثيرة فلا نطيل الكلام بذكرها بل نحيله
على انصاف الخصم وكذا يمنع اصالة حجية الاخبار وعمومها ان سلمنا اصل الحجية بالاجماع

مع انه قد قال السيد المرتضى وابن زهرة وابن ادريس وابن الزهرة وابن البراج على عدم جواز العمل بخبر الواحد مطابق للنسب الى الاكثر من القدماء ومع مخالفتهم كيف يمكن دعوى الاجماع على ذلك وثانيا انا لو سلمنا حجية ظاهر الكتاب بل كونه حصل ذلك اضطرار العدول باعتبار الاجماع نقول ان الاجماع انما هو في صورة خلوه عما ذكر عن معارضة الظنون التي هي محل البحث كالظن الحاصل من الشهرة والاستقراء واما في صورة المعارضة فلا اجماع قطعا لان الاجماع انما حصل من اتفاق القائلين بالظنون المخصوصة والقائلين باصالة حجية كل ظن وهو هنا مفقود قطعا لان القائلين باصالة حجية كل ظن يوجبون العمل بظن الشهرة والاستقراء اذا كانا اقوى ومع مخالفتهم يستحيل دعوى الاجماع على الظاهر ح وذلك واضح جدا ومجرد حجية ظاهر الكتاب وخبر العدل في صورة الخلو عن المعارض لا يجدي هنا كما لا يخفى فيبقى ح ظاهر الكتاب وخبر الواحد وليس الحجية بالخصوص كما ان المعارض له وهو الشهرة مثلا كذلك ح ومن الظاهر انه يجب ح العمل باقوى الظنين عقلا لان التوقف وعدم الترجيح يلزم معه الخروج من الدين لتحقق التعارض في اكثر المسائل الفقهية بل ما لم يتحقق فيه التعارض المذكور في غاية الندرة كما لا يخفى وترجيح الكتاب وخبر الواحد ح مع كون الظن المستفاد منه اضعف مرتبة من الظن الحاصل من معارضه ترجيح للمرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا فيجب الاخذ بالاقوى ومن الظاهر انه اذا لزم الاخذ به وصار حجة في هذه الصورة فيلزم ان يكون حجة في صورة خلوه عن المعارض بطريق اولى وهذه الاولوية معلوم اعتبارها عقلا اذ يقبح ارتكاب خلافها جدا ولئن تنزلنا ومنعنا حجيتها مع انه في الغاية فنقول يلزم ذلك بالاجماع المركب اذ من الظاهر ان كل من قال بحجية الشهرة مثلا في هذه الصورة

قال

قال بحجيتها مطلقا ولا شك ان هذا الاجماع اظهر من الاجماع الذي ادعاه القائلون بالظنون المخصوصة كما لا يخفى ثم لو تنزلنا ومنعنا الترجيح فلا اقل من التخيير في العمل بالمتعارضين ومعه يتجه ما ذكرناه من اصالة حجية كل ظن بعد ضم الاجماع المركب الذي اشرنا اليه هنا ايضا ولا اشكال في تحققه وقد اشار الى بعض ما ذكرناه في المعالم في مقام ذكر الحجة المذكورة ونحن نذكر جميع ما ذكره في هذا المقام فنقول قال في مقام الاحتجاج على حجية خبر الواحد الرابع ان باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية التي لم تعلم بالضرورة من الدين او من مذهب اهل البيت ع في نحو زماننا منسد قطعا اذ الموجود من ادلتها لا يفيد غير الظن لفقد السنة المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد ووضوح كون اصالة البراءة لا يفيد غير الظن وكون الكتاب ظني الدلالة فاذا تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا والعقل قاض بان الظن اذا كان له جهات متعددة متفاوتة بالقوة والضعف فالعدول عن القوي منها الى الضعيف قبيح ولا ريب ان كثيرا من اخبار الاحاد يحصل بها من الظن ما لا يحصل بشيء من سائر الادلة فيجب تقديم العمل بها لا يقال لو تم هذا الوجه فيما اذا حصل للحاكم من شهادة العدل الواحد او دعواه ظن اقوى من الظن الحاصل لشهادة العدلين ان الحكم بالواحد او بالدعوى وهو خلاف الاجماع لانا نقول ليس الحكم في الشهادة منوطا بالظن بل لشهادة العدلين فينتفي بانتفائها ومثلها الفتوى والاقرار كما اشار اليه المرتضى في معنى الاسباب اعني الشروط الشرعية كزوال الشمس في الظهر

وطلوع الفجر بالنسبة الى المتعلقة بها بخلاف محل النزاع فان المفروض فيه كون التكليف منوطا به لا يقال الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا مظنون وذلك بواسطة ضميمة مقدمة خارجية وهي قبح خطاب الحكيم بما له ظاهر وهو يريد خلافه من غير دلالة تصرف عن ذلك الظاهر سلمنا ولكنه ظن مخصوص فهو من قبيل الشهادة لا يعدل عنه الى غيره الا بدليل لانا نقول احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهة وقد مر انه مخصوص بالموجودين في زمن الخطاب وان ثبوت حكمه في حق من تأخر انما هو بالاجماع وقضاء الضرورة باشتراك التكليف وح فمن الجائز ان يكون قد اقترن ببعض تلك الظواهر ما يدلهم على ارادة خلافها وقد وقع ذلك في مواضع علمناها بالاجماع ونحوه فيحتمل الاعتماد في تعريفنا سائرها على الامارات المفيدة للظن القوي وخبر الواحد من جملتها ومع قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع بالحكم ويستوي ح الظن المستفاد من ظاهر الكتاب والحاصل من غيره بالنظر الى اناطة التكليف به لابتناء الفرق بينهما على كون الخطاب متوجها الينا وقد تبين خلافه والظهور اختصاص الاجماع والضرورة الدالين على المشاركة في التكليف المستفاد من ظاهر الكتاب بغير صورة وجود الخبر الجامع للشرائط الاتية المفيد للظن الراجح بان التكليف بخلاف ذلك الظاهر ومثله يقال في اصالة البراءة [illegible] الى ما ذكرناه جزاء في ظاهر الكتاب اشار والد من سلطان المحققين رضاه بما قاله حيث انه اشار اليه ولم يجب عنه وكذا يظهر ذلك من جماعة الصالح المازندراني في الحاشية ومن جمال الدين الخوانساري حيث انهما حققا ما ذكره معترضين عليه غير متعرضين لرده بما ينبغي ونفى الاول قوله ويستوي الخ لما دفع بقوله فيتحتم ما ذكره المورد اولا من ان الظن المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا مظنون ودفع بهذا ما اورده

ثانيا

ثانيا بعد التسليم من ان الظن المستفاد من ظاهره ظن مخصوص فهو من قبيل الشهادة لا يعدل عنه الى غيره توضيح الدفع انه اذا ثبت جواز حمل الظاهر على خلافه عند معارضة الخبر اياه صار الظاهر ظنيا وساوى غيره مما يفيد ظنا في افادة الظن وفي اناطة التكليف وليس المراد المساواة من جميع الوجوه فلا يرد ان هذا نافر عن الخارج منه ووجه المساواة في ذلك امران احدهما ابتناء العرف والحكم بان الظن المستفاد من ظاهر الكتاب من قبيل الشهادة فلا يعدل عنه الى غيره مما يفيد الظن على كون الخطاب متوجها الينا اذ الصارف هو الخبر وقد منع ذلك ولكن قد عرفت بحكم المقدمة الثانية ان الخطاب ليس بمتوجه الينا بل الى الموجودين في زمانه ويجوز ان يقترن به ما دل على ارادة خلافه قطعا والخبر موف صارف وثانيهما ان الاجماع والضرورة الدالين على مشاركتنا لهم في التكليف بظاهر الكتاب كما تقتضيه المقدمة الثالثة مختصان بما عن معارض بالخبر الجامع للشرائط الاتية المفيد للظن الراجح بان التكليف بخلاف الظن المستفاد من ظاهر الكتاب لانه لا اجماع ولا ضرورة على تلك المشاركة عند المعارضة فينتفي القطع به وينتفي كون الظن المستفاد منه من قبيل الشهادة ايضا فليتأمل قوله ومثله يقال في اصالة البراءة يعني لو التفت المورد الى اصالة البراءة واورد فيها مثل ما اورد في ظاهر الكتاب جرا وقال الظن المستفاد من اصالة البراءة ظن مخصوص وجب العمل به اتفاقا فهو من قبيل الظن الحاصل بشهادة العدلين فلا يعدل عنه بغير الجواب المذكور وقلنا الظن الحاصل من اصالة البراءة انما وجب اتباعه اتفاقا اذا لم يعارضه خبر الواحد المفيد بان التكليف بخلاف ذلك الظن اذ ح ينتفي الاتفاق فينتفي كونه من قبيل

الى غيره من غير الظن الى ما حصل من خبر الواحد فلا يتم
الدليل اصلا عنه ه

السنة وقال الشيخ بعد الاشارة الى ما ذكره في جواب ذلك الايراد المعالم فلا بد لنا من تحقيق الحال فيما ذكره
من الجواب فنقول ان ما ذكره في جواب ذلك الايراد في الظن الحاصل من الكتاب بلا ريح من قبيل الشكوك
وكانه يحتمل وجهين احدهما انه بعد ما ابطل الايراد الاول من الانتقال وهو كون الحكم المستفاد
من ظاهر الكتاب معلوما لما ذكره من الوجه بما ذكره من كون احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب
المشافهة وانه مخصوص بالموجودين في زمن الخطاب وان ثبوت حكمه في من تاخر انما هو
بالاجماع والضرورة انما هي في الاشتراك بيننا وبينهم فيما علمنا كانوا مكلفين به في وجوب
العمل بظواهر القران وح نقول انا لا نعلم كونهم مكلفين بظواهر القران في الجميع
بعلم بضميمة الاجماع والضرورة كوننا ايضا مكلفين بها بل المعلوم كونهم مكلفين بها
فيما لم يقترن قرينة صارفة عنه واما فيما اقترن بها فكانوا بمقتضى القرينة لا بالظاهر وقد علمنا
ذلك في مواضع بالاجماع ونحوه وعلى هذا ففيما لم نجد قرينة ايضا لا علم لنا بكونهم مكلفين
فيه بالظاهر وهذا ليس الا مجرد ظن ولم يقم على اعتبار خصوصيته دليل قطعي حتى يقال انه ظن مخصوص
لا يلزم منه اعتباره اعتبار كل ظن ولا يخفى انه لا يتم الجواب عند قوله فيحتمل الاحاجة
لا ضميمة الى ذلك فيحتمل ان يكون ذلك اشارة الى جواب اخر وبيانه يحتمل ان يكون من جملة
تلك القراين الموجبة لهم الاشتغال عما في الظاهر الواحد وح ففيما وجد فيه خبر الواحد على
خلاف ظاهر القران لا علم لنا بكونهم مكلفين بظاهر القران حتى يعلم منه كوننا ايضا مكلفين
به بل يحتمل ان يكونوا مكلفين بمقتضى الخبر ونكون ايضا مكلفين بمقتضاه مثلهم فلا
يمكن لنا في مثله طرح الخبر والعمل بالظاهر على افادته العلم او لكونه مفيدا للظن مخصوص
اذ قد ظهر انتفاء كليهما وثانيهما ان يكون المراد وقوع الاجماع وقضاء الضرورة
بكوننا ايضا مكلفين بظاهر القران مثلهم وان لم يشملنا الخطاب لكنه نقول

انهم

انهم لم يكونوا مكلفين بالظاهر مطلقا بل اذا لم يكن قرينة صارفة عنها كما ذكرنا فيختص الحكم الاجماع
والضرورة المذكورين بكونه مكلفين بالظاهر بما لم يكن قرينة صارفة مطلقا وعلى هذا
فيحتمل ان يكون من جملة تلك القراين خبر الواحد المفيد للظن ففيما وجد فيه ذلك ليس لنا
علم بكوننا مكلفين بالظاهر وطرح الخبر فما يستفاد من الظاهر فيه ليس علما ولا ظنا مخصوصا
قام على وجوب العمل به دليل وعلى هذا يكون تمام الكلام جوابا واحدا لكن لا يخفى انه
على هذا لا حاجة الى التمسك بحديث خطاب المشافهة واختصاصه بالموجودين بل يكفي اذا
التمسك بالظاهر لا دليل في اختصاصه بما اذا لم يقم قرينة صارفة عنها ويحتمل ان يكون
اخبار الاحاد من جملة تلك القراين وعلى هذا فمع وجود الاخبار الصارفة لا يحصل لنا
العلم من الظواهر ولا الظن المخصوص فتدبر هذا في ظواهر الكتاب واما اصالة البراءة فقد اشار
الى انه يمكن الالتفات فيه ايضا بنحو ما ذكره اخيرا بقوله ولو سلم بان يقال ان الظن الى مسلمنا
ظن مخصوص قام على وجوب العمل به دليل قاطع هو الاجماع فلا يلزم من وجوب العمل به
وجوب العمل بالظن مطلقا وان زلال جوابا ايضا هو ما ذكره في جوابه في الظن الى حصل
بالظواهر وهو ان الاجماع على وجوب العمل باصالة البراءة انما هو فيما اذا لم يقم بازائها
خبر واحد يفيد الظن بخلافها واما فيما وجد فيه ذلك فلا لانه لا اجماع على وجوب العمل
بها وترك الخبر فالظن الحاصل بها مع قطع النظر عما يعارضها اذا كان مع المعارض
مما لم يقم على وجوب العمل بالظن مطلقا قاطع حتى يقال انه ظن مخصوص لا يلزم من وجوب
العمل به وجوب العمل بالظن مطلقا واتباع ما هو اقوى انتهى ورابعا فانه سلمنا في جميع
ما ذكرناه من الاخيرة فلا شك في ان ظاهر الكتاب لا يكفينا بل الاقتصار عليه يلزم
معه الخروج من الدين جدا ولا يحتاج ذلك الى تنبيه اللهم الا ان يستدل باية النبأ من طريق

منطوقها على حجية جملة من الاخبار فان مفهوم قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان العدل اذا جاء
لم يجب التبيين في خبره فيجب الاخذ به اما لان مفهوم الصفة حجة كما عليه جماعة من المحققين او لان
مفهوم الشرط حجة كما عليه اخرون واذا لم يجب التبيين في خبر العدل كما يجب في خبر الفاسق فلا يخ
اما ان يجب قبوله او يجب رده لا سبيل الى الثاني لانه يلزم منه ان يكون العادل اسوء حالا
من الفاسق وهو باطل جدا فتعين الاول ولذلك صار جماعة من المحققين الى حجية اخبار
العدول فمفهوم الاية الشريفة يدل على حجية جملة من الاخبار كالموثق والحسن والضعيف المنجبر
والضعيف المحفوف بالقراين المفيدة للظن بالصدق لدلالته على ان خبر العدل يكون
مقبولا بعد التبيين فيه والمراد بالتبيين ظهور الصدق سواء بلغ حد القطع ام لا فالتبيين
يعم القطع والظن ثم ان قلنا ان المراد من الفاسق في الاية الشريفة معلوم الفسق كما هو
المتبادر من اطلاقه كتبادر النقد الرائج من اطلاق لفظ النقد يلزم ان يكون خبر مجهول
الحال حجة فيلزم حجية المراسيل وغيرها بما مر لان وجوب التبيين على هذا يكون مشروطا
بالعلم بالفسق فينتفي بانتفائه فيلزم ما ذكرنا فيلزم حجية اخبار كثيرة بملاحظة المنطوق
والمفهوم واذا انضم هذه الاخبار الى ظواهر الكتاب وظواهر الاخبار المتواترة لفظا والادلة
المفيدة للعلم بالحكم الواقعي المستفادة من الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل يحصل
ادلة كثيرة على الاحكام الشرعية الفرعية فلا يلزم الخروج من الدين بالاقتصار عليه
فيكون لا زمانا نظرا الى الاصل القطعي المستفاد من العقل والعمومات القطعية الواردة
في الكتاب والسنة المانعة من العمل بغير العلم فاذن لم يبق وجه يقتضي اصالة حجية كل ظن
وقد يقال مفهوم الاية الشريفة ومنطوقها لا يقتضيان حجية خبر في الاحكام الشرعية
مطلقا اما الاول فواضح على القول بعدم حجية المفاهيم مطلقا كما يستفاد من السيد المرتضى رحمه الله

وكذا

وكذا على القول بعدم حجية مفهوم الصيغة ومفهوم الشرط على تقدير القول بحجية مفهوم المخالفة
في الجملة وكذا على القول بان المفهوم لا يفيد العموم كالمنطوق كما عليه بعض المحققين من اصحابنا
واما على المختار من حجية مفهوم الشرط وافادته للعموم فلوجوه الاول ان غاية ما يستفاد
من المفهوم نفي وجوب التبيين والتثبت في خبر العدل وهو لا يستلزم قبوله حيث لم يحصل منه
العلم قولكم انه اذا لم يقبل ولم يجب فيه التبيين يلزم ان يكون العدل اسوء حالا من الفاسق
قلنا ذلك ممنوع لجواز ان يكون التبيين والتفتيش والتفحص من الصدق والكذب في
خبر الفاسق واجبا تعبديا باعتبار انه لا حرمة له ومن الظاهر ان من لا حرمة له لا يقبح التفحص
عن مساويه واظهارها وليس العدل كذلك لانه محترم فلعله لذلك ارتفع وجوب التبيين
في خبره الا ترى انه لو قال السيد لعبده لا تقبل خبر العادل ولا خبر الفاسق ولكن اذا اخبرك
الفاسق فيجب عليك ان تتفحص عن صدقه وكذبه واذا اخبرك العادل فلا يجب ان تتفحص عن
صدقه وكذبه بل لا يجوز لم يكن في كلامه تناقض ولا منافاة اصلا وليس ذلك الا لان
عدم وجوب التبيين لا يستلزم القبول لا يقال غاية ما يستفاد من المفهوم نفي وجوب
التبيين في خبر العدل وليس فيه دلالة على تحريمه وما ذكرته لا يتم الا على تقدير حرمة التبيين
في خبر العدل اذ مع جوازه يرتفع الحكمة المشار اليها لانا نقول ذلك باطل لان الحكمة
يتحقق على هذا التقدير ايضا على ان نفي الوجوب لا يستلزم الجواز فلعل المنع منه قد ثبت
بدليل اخر فتدبر ولا يقال قد فهم جمع كثير من اعاظم المحققين من نفي وجوب التبيين
جواز الاعتماد ويبعد خطاؤهم في الفهم لانا نقول هذا حسن لولا اظهار جمع منهم
الفهم وعدم ظهور بطلانه والمانع ثالث فلا بد من الحكم بخطائهم مضافا الى معارضته
ما ذكروه بمصير جماعة من اعاظم المحققين ايضا الى عدم دلالة الاية الشريفة على حجية خبر العدل

فتو ولا يقال الامر بالتبين ليس للوجوب النفسي حتى ينتجه ما ذكر بل هو للوجوب الشرطي كما في قوله ع اغسل
ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وعلى هذا يلزم قبول خبر العدل لان الشرط في قبول خبر الفاسق
اذا كان التبين كان اللازم بحكم المفهوم ان لا يكون شرطا في قبول خبر العدل وهو المط
لانا نقول ان الظاهر من اطلاق الامر الوجوب النفسي فحمله على الوجوب الشرطي خلاف الظ ولا يجوز
المصير الى خلاف الظ الا بدليل وهو هنا مفقود فتعين الاخذ بالظ ومعه يسقط الاستدلال
بالاية الشريفة على المدعى الثاني ان الاية الشريفة لا تنهض بالدلالة على حجية خبر العدل
الا بعد ضم المقدمة القائلة بان العادل لا يجوز ان يكون اسوأ حالا من الفاسق اذ مع
قطع النظر عن هذه المقدمة لا دلالة للاية الشريفة على ذلك من الدلالات الثلاثة اللفظية
جدا ومن الظ ان مرجع المقدمة المذكورة الى قاعدة القياس بالطريق الاولى المسمى بفحوى
الخطاب كما في لا تقل لهما اف ومن الظ ان هذا القسم من القياس لا يكون حجة وان
افاد الظن الا على تقدير اصالة حجية كل ظن لعدم دليل قاطع من الادلة الاربعة على حجيته
اما الكتاب فظ اذ ليس فيه ما يقتضي حجيته من قاطع او ظاهر بل مقتضى عموم ما دل على حرمة العمل
بالظن منه المنع منه واما الشرع فكذلك اذ ليس فيها قاطع يقتضي حجيته وذلك نعم ربما يستفاد
من بعض الاخبار حجيته ولكنه من الاحاد فلا يصلح للحجية لانها اول الكلام مع معارضته
بالعمومات من السنة المانعة من العمل بغير العلم ومن النهي عن القياس مط ومن خصوص هذا
القياس واما الاجماع فلاختلاف الامامية في حجية القياس المفروض ومع الاختلاف
المذكور يبعد الاطلاع على الاجماع واما العقل فلانه لم يوجد من قواعده القطعية
ما يقتضي حجية المفروض بخصوصه كما لا يخفى ومع لا يجوز للخصم المدعي للظنون المخصوصة الاعتماد
على الاية الشريفة في اثبات حجية خبر العدل ثم لو سلمنا وقلنا بان الظن المستفاد من هذا

القسم من القياس من الظنون المخصوصة فنقول يلزم عليه ان يكون بعض اقسام الشهرة
والاستقراء ونحوهما من الظنون التي هي محل الخلاف حجة وهو الذي يكون ظنه اقوى
من الظن المستفاد من ظ الكتاب وغيره من الظنون التي زعم الخصم انها من الظنون
المخصوصة وذلك لان القياس المتقدم اليه الاشارة لو جرى بانه هنا ايضا قطعا واذا ثبت
حجية الاقسام بقاعدة الاولوية ثبت حجية الباقي بعدم القائل بالفصل اللهم الا ان
يقال ان القياس المذكور وان كان جاريا هنا ولكنه معارض بمثله وذلك لانه
لا ريب ان القياس المستنبطة العلة ليس بحجة مط حتى ما يفيد الظن الاقوى من الظن الحاصل
من الشهرة والاستقراء ونحوهما من الظنون التي هي محل البحث وذلك مستلزم بقاعدة
الاولوية يعني هذا القياس المفروض بعدم حجية الاضعف من الظنون المشار اليها
وحيث لا ترجيح بين المتعارضين فيجب التوقف هنا وما لم يكن للقياس المفروض
معارض في مقام الاحتجاج بالاية الشريفة على حجية خبر العدل وجب العمل به لانه
من الظنون المخصوصة وفيه نظر فان المعارضة المذكورة ممنوعة للمنع من وجود ظن
منهي عنه من قياس ونحوه يكون اقوى من اقسام الشهرة والاستقراء ونحوهما من الظنون
التي هي محل البحث فتم الثالث ان خبر العادل لا يجوز الاعتماد عليه في نفس الاحكام
الشرعية الا بعد الفحص والاجتهاد وبذل الجهد والتبين عن صدقه ولا يجوز باتفاق
المجتهدين على الظ فقد ساوى خبر الفاسق في وجوب التبين وان سلم ان خبر الفاسق
لا يجوز العمل به بعد التبين اذا لم يحصل منه فلا يكون المفهوم شاملا للاحكام الشرعية
فيكون المراد الموضوعات الصرفة فيسقط الاستدلال به على حجية خبر العدل لان
الفحص والاجتهاد الواجبان على المجتهد في العمل بخبر الواحد العدل ليس من باب التبين

المراد في الاية الشريفة لانا نقول ذلك باطل قطعا بل ذلك تبين حقيقة لا يقال
لا نم وجوب التبين في خبر العدل الا ترى انه قد استدل على حجيته باجماع السلف من الرجال
والنص على العمل به ومن الظ انهم كانوا يعملون به لانا نقول بعد تسليم اجماع السلف
على ذلك لا نم انهم كانوا يعملون به من غير تبين فلعلهم كانوا يتبينون وان اختلفوا
فيه قلة وكثرة بناء على ان تبين كل شخص بحسب مقدوره على انه قد يقال لعل اعتماد
السلف على خبر العدل من باب اعتماد المقلد على المنقول من فتوى المجتهد فانه يجوز
الاعتماد على خبر العدل الواحد من غير تبين وبنحو هذا اعترض بعض الاصوليين
على من استدل بقوله تعالى لولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية على حجية خبر الواحد فتدبر وهنا
وجوه اخر مانعة من دلالة المفهوم على حجية خبر العدل ذكرناها في محل اخر واما الثاني
فللمنع من ان التبين يعم التبين الظني بل هو موضوع للتبين القطعي خاصة فاطلاقه
على التبين الظني مجاز لا يصار اليه الا بقرينة وهي هنا مفقودة كما لا يخفى ولنا على ذلك
التبادر وصحة سلب الاسم عن التبين الظني مضافا الى تصريح كثير من المحققين بان
لفظ البيان حقيقة في العلم ومن الظ ان التبين مشتق منه والاصل ان يدور المشتق
مدار مبدأ الاشتقاق ثم لو سلمنا كونه حقيقة في الاعم من التبين الظني فلا اشكال
في انه مختص بالظن الذي قام القاطع على حجيته لا المشكوك في حجيته والممنوع منها
ومن الظ انه لا يقتضي صحة الاستدلال على حجية شيء من اخبار الاحاد كما لا يخفى وبالجملة
لا اشكال ولا شبهة في ان الاية الشريفة لا تفيد حجية شيء من اخبار الاحاد في
الاحكام الشرعية ومن الضعف ما عن بعض من ظهورها في الموضوعات الصرفة لشهادة مقام
نزولها في قصة اخبار الوليد بن عقبة بردة قوم امتنعوا من اداء الزكوة وقد ذكر ذلك

العلامة اعلى الله مقامه للحجة بما ذكرناه في رسالته في الشهرة ونحن ننقل جميع ما ذكره
في تلك الرسالة لاشتماله على فوائد كثيرة فنقول قال طاب ثراه فيها في جملة كلام له
ولكن الواجب عنه منع كلية الكبرى وهي حجية كل ظن للمجتهد لكان اولى من
حيث استلزامه عدم حجية الظن الحاصل من الشهرة بين كليتها لكنه فاسد من جهة
اخرى وهي عموم ما استدل به المجيب وهو صاحب المعالم على حجية اخبار الاحاد والظن
المستفاد منها ومن غيرها من الدليل الرابع وهو ان باب العلم القطعي بالاحكام
الشرعية التي لم تعلم بالضرورة من الدين او من مذهب اهل البيت ع في نحو زماننا
منسد قطعا اذ الموجود من ادلتها لا تفيد الا الظن لفقد السنة المتواترة
وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد ووضوح
كون اصالة البراءة لا تفيد غير الظن وكون الكتاب ظني الدلالة واذا تحقق انسداد
باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا والعقل قاض بان
الظن اذا كان له جهات متعددة متفاوتة بالقوة والضعف فالعدول
منها الى الضعيف قبيح قال ولا ريب ان كثيرا من اخبار الاحاد يحصل بها من
الظن ما لا يحصل بشيء من سائر الادلة فيجب تقديم العمل بها وهو كما ترى جار
في الشهرة جدا اذ لا ريب في حصول الظن بها ما لا يحصل من سائر الادلة فيجب
تقديم العمل بها ولعله لهذا لم يجب عن الدليل الثاني بما قدمناه من منع كلية
الكبرى وانما اجاب عنه بما اجاب مشعرا بحجية الشهرة اذا كانت من القدماء
واما ما يجاب عن الدليل الرابع بمنع دلالته على كلية الكبرى حتى انه ان اريد
كان التكليف بالظن من حيث انه ظن فالملازمة او الاستلزام اما باب

العلم في حكم شرعي لكون التكليف فيه بالظن قطعا ممنوعة لجواز اعتبار الشارع امورا مخصوصة
بخصوصها وان كانت مفيدة للظن لا من حيث افادتها الظن كاصالة البرائة فانه ربما
يقال بحجيتها من جهة الاجماع وان ارتيابه كان التكليف بما يفيد الظن وان لم يكن
من حيث افادة الظن فالملازمة مسلمة لكن نمنع قوله والعقل قاض بان الظن اذا كان
له لانه على هذا التقدير لا دخل للظن حتى يعتبر ضعفه وقوته ويكون الاشتغال بالقوي
في الضعيف وهذا الجواب ايضا ما نقول المراد هو الاول قوله فالملازمة المذكورة
ممنوعة لجواز اعتبار الشارع ممنوع اذ جوازه وان كان ممكنا فنتوهم منه منع الملازمة
الا ان ملاحظة الدليل القاطع من الخارج بعد التامل يمنعه وشيئا هو العزورة القاطعة
بان لا اقتصار في الاحكام الشرعية على امثال تلك الامور المخصوصة يوجب الخروج عن
الدين وعن التدين بدين السيد المرتضى سليمه ص و ذلك فان مثل تلك الامور التي قطعنا
باعتبار الشارع لها وعلمنا به علما قطعيا من جهة الاجماع ونحوه من الادلة القاطعة ليس الا الظواهر
ظواهر الكتاب والسنة المتواترة واصالة البرائة والاقتصار عليها وعلم التي ذكرناها من
الظنون الاجتهادية المستفادة من اخبار الاحاد ونحوها في كل مسئلة من المسائل الفقهية
من اول الفقه الى اخره بمعنى وجوب الرجوع اليها وطرح الظنون التي اقلها ما يوجب ما
ذكرنا هذا او انكاره مكابرة قطعا فان اكثر الاحكام الشرعية الان مستفادة مما عدا
الامور المذكورة من اخبار الاحاد والاجماعات المنقولة وغيرها من اسباب الظنون الاجتهادية
بالضرورة وليس على اعتبارها دليل لولم نعتبر هذا الدليل اعني الدليل الرابع فان الايات
المستدل بها على حجية الاخبار على تقدير تسليم وضوح دلالتها يستلزم العمل بها
عدم العمل بعمومها وذلك فانها انما دلت على حجية خبر دون خبر واخر دون اخر بل

دلت على حجية جميع اخبار الاحاد ومن جملتها الاجماع على عدم حجيتها مطلقا المحكي في
كلام جماعة من القدماء كابن زهرة والحلي والمرتضى فان قلت هذا الاجماع معارض
بمثله المحكي في كلام الشيخ وغيره وهو ارجح لاشتهاره بالشهرة المتاخرة العظيمة
قلت اعتبار الشهرة مرجحا لا دليل قطعي عليه على تقدير منع حجية الظن المجتهد مطلقا
الا اذا كان ظنا مخصوصا مجمعا عليه فانه لا يتصور دليل صحيح قاطع اشتهار الاجماع
ودعواه فيما نحن فيه كما ترى فان المانع عن حجية اخبار الاحاد مثلا لا يمنع لكونها
اخبار احاد بل لانها لا تفيد الا ظنا وهذه العلة جارية في المقام فكيف تتم تمنع
عن حجيته ايضا وعن هنا يظهر فساد دعوى الاجماع على حجية الظنون المحتاج اليها
في الاخبار والظنون المتعلقة بها متنا وسندا او دلالة كيف للواحد حجيتها
مختلف فيه لا اجماع اصلا فكيف يكون الاجماع على حجية المتعلقة بها مضافا
الى فساد هذه الدعوى من جهة حجة اخرى ستقف عليها ان شاء الله فان قلت المراد من
الاجماع المدعى ليس اجماع الكل بل اجماع القائلين بحجية اخبار الاحاد وبعبارة
مثلها بالاجماع المركب قلت نمنع هذا الاجماع على تقدير تسليم افادته القطع في
مثل ما نحن فيه وحجيته وكونه دليلا قطعيا انما يجدي نفعا لو ثبت نفس اخبار الاحاد
او لا مع انها غير ثابتة كيف لا وانت في صدد اثباتها بالايات المذكورة ودوره
مع ان هذه الشهرة معارضة بالشهرة القديمة المحكية بل الظاهرة مضافا الى تعدد
النقلة والاعتضاد بالاصول القطعية ولو لم نرجح هذه المرجحات على تلك فلا اقل
من المساوات والمكافات فان قلت غاية الاعتراض عدم جواز الاعتماد على منع
المرجح الظني ومقتضاه تكافؤ الاجماعين المنقولين من الطرفين فيتساقطان

في البين فيكون وجودهما كعدمهما فيبقى عموم الايات الدالة على حجية اخبار الاحاد سليمة عن المعارض
قلت القول بتساقط المتعارضين عند التكافؤ خلاف التحقيق عند المجتهدين وكذا الاصحابي
المصير فيه الى التخيير كما عليه الاولون والتوقف كما عليه الاخرون وكلاهما ينافيان المطلوب من وجوب
العمل باخبار الاحاد وحجيته قطعا بحيث يكون حكمي الفقهاء وطرحهما واما على التقدير الاخير
فواضح ومقتضاه عدم جواز الخروج عن الدليل القطعي الدال على عدم جواز العمل بالظن مطلقا وخصوص
الادلة القاطعة النافية للتكليف كاصالة البرائة ونحوها في خصوص المسئلة التي
وردت اخبار الاحاد باثبات التكليف فيها واما على التقدير الاول فكذلك ايضا
وان كان فيه نشا تخيير الوجوب الى غاية الوجوب التخييري وهو خلاف المطلوب المجمع عليه
بين الفريقين المانعين عن حجية الاحاد والمثبتين لها فان الاولين يحرمون
العمل بها والباقين يوجبونه ويحرمون التخلف عنه مطلقا مع ان البناء على التخيير
يوجب المحذور الذي قدمناه من استلزام ترك العمل بما عدا الظنون المخصوصة المجمع
عليها تشبه الخروج عن الدين من حيث لا يشعر تاركه وذلك ذلك فان محصل التخيير
ومفاده جواز ترك العمل بالاحاد مطلقا في المواضع كلها والرجوع الى الادلة القطعية
والظنون المخصوصة ولو بني على هذا واخذ فقيه وحصله كلك لم يكن له من الدين
الا رسمه ومن الاسلام الا اسمه فان قلت لم يلزم ذلك الا لو اتفق انه في كل مسئلة
اجتهادية وقع الخلاف فيها لو ترك العمل بما عدا الظنون المخصوصة واخذها خاصة
حجة فقد وافق قائلا من العلماء ولا يكون بذلك خارجا عن الدين ولا عن طريقة المسلمين
قلت انه وان وافق في كل مسئلة قائلا من العلماء الا انه بعد رجوعه في جميع المسائل
المختلف فيها التي هي اكثر الاحكام الشرعية جدا الى ما عرفته خالف العلماء طرا اذ

اذ لم يوجد منهم من يرجع في جميع تلك المسائل الى الظنون المخصوصة ويطرح ما عداها بعين مقتضاها
خاصة بل ان عمل بعضهم في بعض المسائل كذلك لفقد دليل خاص قطعا او ظنا بخصوص الاصول
المذكورة لكنه يعمل في غيره بخلافها لقيام دليل قاطع عليه عنده او ظني بخصوصها ولا سيما
الثالث اذ الذي يدعيه وبخصوص الاصول في جملة من المسائل انما هو القدرة المتمكن
من تحصيله غالبا كما يفهم من المرتضى وابن زهرة واضرابهما وهذا لم يتمكن من ذلك جدا
والمعروف انه لم يعتمد ظنيا اذ لم يكن ظنه ظنا مخصوصا وبالجملة لا ريب ولا شبهة في
ان المقتصر على الظنون المخصوصة في الاحكام الشرعية في نحو هذه الازمنة كمن
لم يبق له اثر من الاسلام والشريعة وبملاحظة هذا يظهر بداهة وجوب اعتبار ظن اخر
ما عدا الظنون المخصوصة المجمع عليها من نحو اخبار الاحاد وغيرها وحيث تساوت مراتبها
في كونها ظنونا غير مخصوصة ولم يمكن ترجيح بعضها على بعض من هذه الجهة لا جرم جاز العمل
بكل منها بل وجب حيث لا يعارضها اقوى منها بحسب القوة والضعف وحيث ثبت
جواز العمل بالظن مطلقا مخصوصا كان او غيره ظهر ان التكليف في امثال هذه الازمنة
المنسد فيها باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية انما هو بالمظنة من حيث كونها مظنة
وبه ثبت الملازمة ويتضح كونها مظنة وبه ثبت الملازمة ويتضح كونها ضرورية ويتوجه
ويتوجه ما ذكرنا من حجية الشهرة لان الظن الحاصل من اصالة البرائة وغيرها وان لم يذكر
صاحب المعالم هذا الدليل القاطع المتمم للملازمة لوضوحه من الخارج غايته فكانه
احاله الى الظهور الذي تحج للبداهة ولو سلم عدم الاحاطة فغايته ورود الاعتراض
بمنع الملازمة عليه دون من نضم الى ما ذكره من المقدمات هذه المقدمة فانه لا يرد
عليه هذا الاعتراض بالكلية ولا ينكر الملازمة وكلية الكبرى الثابتة من جهتها من له ادنى

فهم ودربة فضلا عن اداء الافهام والسلايق المستقيمة فان مبنى ما ذكرت من تصحيح الملازمة
انما هو دعوى عدم دليل قاطع على حجية اخبار الاحاد والظنون التي تتعلق بها متنا وسندا
ودلالة وهي ممنوعة ولو سلمنا عدم دلالة الايات عليها ودلالة الاتفاق المتاخرين على
العمل بها وبالظنون التي الاجماع عندنا هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم ولو قطعا
المانة من اصحابنا فاللازم جواز ان يكون حكم نظريا مختلفا فيه في زمان مجمعا عليه
في اخر كما برهن عليه في محله وحيث قام الدليل القاطع على حجية اخبار الاحاد والظنون
المتعلقة بها كانت ايضا ظنونا مخصوصة كاصالة البراءة ونحوها وح لم يبق ظنا مخصوصا
على التهجم الى التيه من الدليل كما هو معقود المسئلة ولا يلزم من عدم العمل بها المحذور
الذي ذكرته وهو الخروج عن الدين من حيث لا يشعر فانه فان في العمل بما عداها مغناة
عنها ويحصل الاحكام الشرعية كلها بحيث لا يشذ شيء منها قلت محصل هذا الكلام على
تقدير تسليم كون الظنون المستفادة من اخبار الاحاد وما يتعلق بها ظنونا مخصوصة
كاصالة البراءة ونحوها من الكتاب والسنة المتواترة عن جهة الدليل الرابع بل من
جهة الاجماع الخاصة وشناعته ودخه وجرافته ظاهرة كيف ولم يتفطن لهذا احد اصلا
ولم ينبه عليه مطابقا ولا يظهر منهم خلافه حدا اشتبه حيث تخصيص الكتاب بخبر الواحد كما لا
يخفى على من راجع كلماتهم وتامل فيها تاملا صادقا ومع ذلك فالاجماع من المتاخرين
على حجية اخبار الاحاد وليس كلها بل اجمعوا عليها في الجملة كما القدما عند من يدعي الاجماع
عليه وهو حجية اخبار العدول المتفق على عدالته او الثابت عدالته بالصحبة المزكاة
او الشياع المفيد للقطع او البينة الشرعية اما اخبار الاول ليست كالموثق
والحسن والقوي والضعيف المنجبر بالشهرة ونحوها من القراين الاجتهادية والصحيح المختلف

في صحته

في صحته بعدم ثبوت عدالة رواته او بعضهم بما مر اليه الاشارة بنحو من تزكية الواحد او اشتهاكه
القراين او امثال ذلك فلا اتفاق على حجيتها كيف وقد انكر جماعة من الفضلاء حجية ما عدا
الصحيح منها والحق بعضهم في الحجية الموثق والحسن والخبر المنجبر بالشهرة وبعضهم نقص وبعضهم
زاد عليه فلا دليل قاطع عليه وبانتفى الاقتصار عليه دون ما قبل الانواع المحذور الباقي
من الخروج من الدين وان كان خف منه في الباقي وذلك فان اكثر الاحكام الشرعية
مستفادة من الاخبار الغير الصحيحة او الصحيحة الغير المتفق او المتفق على صحتها لكن
لها معارض من قبلها لا يمكن الترجيح بينهما الا بالظنون الاجتهادية التي لا اجماع على
حجية كثير منها كما لا يخفى ولذا ترى ان مثل صاحب المدارك وغيره ممن يقتصر في الاحكام
على ما صح عدالة رواته بالعلم او البينة الشرعية القائمة مقامه شرعا يختل نظام احكامهم
ولا يتمكن من اثباتها على طريقته غالبا وتارة يستشكل ويقف على الاشكال فيعدل
موافقة الاصحاب من دون دليل مسلك ومخالفهم والتخلف عنهم اخرى او بالعكس فذوي
يخالف طريقته ويوافقهم وليس ذلك الا من حيث ان الجري على تلك الطريقة
يستلزم اختلال كثير من الاحكام الشرعية كما لا يخفى على من له ادنى فهم وبصيرة وهو على
هذا فلا معدل عن اعتبار المظنة من حيث هي في الاحكام الشرعية ولا مناص وقد عرفت
ان جهات الظن اذا كانت مختلفة ضعفا وقوة لزم الرجوع الى اقواها بالضرورة
لتقبيح العقل ترجيح المرجوح على الراجح وسبق الظنان المشهورة ربما يستفاد منها
ما لا يستفاد من سائر الادلة وبنحو هذا يجاب عن الايات المستدل بها على حجية الاحاد
بعد تصحيح الاستدلال بها بالذات عما اورد عليه سابقا من الاجماع المنقول على عدم
حجيتها بل نقول ان خبر واحد مخالف للكتاب فيطرح اتفاقا فضلا وفتوى واعتبارا او ذلك

فانها ما دلت الا على حجية الخبر الصحيح المتفق على صحته والضعيف المستظهر صدقه المثبت بالتبين
القطعي من اجماع او غيره من الادلة القاطعة دون الظني لما ياتي في الاقتصار عليها ما مضى
كما لا يخفى هذا ولنا على اثبات الملازمة وكلية الكبرى المستفادة منها في الدليل الرابع وجه اخر
وهو انه لا ريب في انه دل على حجية الظن ولا يخلو اما ان يكون من حيث الظنية فهو المطلوب
او من حيث الخصوصية ولا سبيل اليه بعد ما تقرر سابقا وتمهد من ان الظن المستفاد من نحو
اخبار الاحاد والشهرة اقوى مما يستفاد من غيرهما من الظنون المخصوصة كاصالة
البراءة وانه حيثما تعارضا لزم العمل باقويها لكونه راجحا والضعيف مرجوحا وترجيح
المرجوح على الراجح قبيح عقلا فكذا ان عاوج فاحتمال الخصوصية يستلزم ان ترجيح
المرجوح بتخصيصه له بفضيلة الخصوصية دون ما هو ارجح منه بمراتب عديدة وهو
باطل بالضرورة فان قلت لو تم هذا لوجب فيما اذا حصل للحاكم من شهادة العدل الواحد
ودعواه ظن اقوى من الظن الحاصل بشهادة العدلين ان يحكم بالواحد او بالدعوى
وهو خلاف الاجماع قلت لولا ان الاجماع المدعى هو الفارق ولولاه لقلناه فيه بما قلناه
في المقام لكنه المانع ومثله فيما نحن فيه غير حاصل وعليه فيكون الاصل في الظنون المختلفة
ضعفا وقوة لزوم الاخذ بالراجح منها حتى يقوم دليل قاطع على خلافه من الاجماع او غيره
فيا خذ به كما في مثل النقض وغيره لكن للتامل في مثل هذا الوجه مجال ويمكن اثبات الملازمة
بوجه اخر اوضح من هذا الوجه وقريب منه بل نفسه الا ان يقال على التقدير الثاني ان
حجية مثلا اذا كان ضعيفا مستلزم لحجية ما هو اقوى منها بطريق اولى والاولوية ظن
مخصوص قطعا لكونه مجمعا عليها والنقض على هذا بالنقض ثم في الوجه الذي هو فوع بما ذكرنا
ولا مجال للتامل فيه هنا بناء على ان الاولوية دلالة ظاهرة يمكن تخصيصها باقوى منها حيثما

تعارضا

تعارضا ولا يقدح ذلك في حجيتها كما هو في سائر الظنون التي هي من قبيلها وثبت ظنيتها
وافادتها الظهور كما لا يخفى فتدبر فان قلت نمنع ذلك اذ ربما تمكن المجتهد من اثبات
ما ليس بضروري بالتواتر المعنوي الحاصل له من تتبع النصوص كما يتفق احيانا وربما لا يتفق
الظن على امكان العلم به في مثل زماننا هذا الظن على الاقوى فان في كثير من المواضع
ثبت القطع والتطابق فرد التي مع من القدماء والمتاخرين وربما انضم اليه القراين من
الاخبار والعقل وغيرها بل ربما يحصل الاجماع بحد التواتر مثل الاجماع على اشتراط الاذن
الخاص في وجوب صلاة الجمعة وربما انضم الى الاجماع المنقول بخبر الواحد امثال ما ذكر
للاحكام ويحصل العلم من الخبر المحفوف بالقراين سيما اذا استفاض وبلغ حد الكثرة في الا يستفاد منهم
واصالة البراءة في الموضع الذي لا يكون فيه دليل على التكليف من اليقينيات للايات
الكثيرة ومثلها من السنة والاجماعات المنقولة والاتفاق فتوى ايضا عليها بل ويحصل
القطع اليقيني من ملاحظة طريقة رسول الله ص والائمة ع بالنسبة الى المكلفين في تكليفهم
وبالجملة دعوى انسداد باب العلم في المسائل الاجتهادية كلها واستلزام طرح الظنون
الاجتهادية فيها ما مر مخالف للوجدان في كثير من المواضع قلت ان تلك المواضع
المدعى فيها امكان تحصيل العلم لا يبلغ عشر معشار الفقه قطعا ومع ذلك فيما
يحصل لا يحصل غالبا الا علما اجماليا بحيث يحتاج في تشخيص معلوماتها الى الظنون
الاجتهادية يقينا وبالجملة فهذا القدر من العلم حيث يحصل لا يكفي لاثبات التكاليف
كما هي والاحكام الشرعية المقطوع بثبوتها وبقائها الى يوم القيمة كما ان الضروري من
الدين والمذهب لا يكفي لسائر الاحكام الشرعية فلا بد من اعتبار الظن من حيث هو
لعدم التكليف بما لا يطاق وعدم امكان الخروج عن العهدة بعنوان اليقين وما ذكر

ظهر ان القران لو كان قطعي الدلالة ايضا لا يكفي ولا يكفي بذلك ذلك اصالة البرائة ولنا على اثبات
حجية الشهرة طريق اخر من غير جهة الدليل الرابع وهو انا نرى العلماء العاملين باخبار الاحاد يعتمدون
في تقديم رواتها وتصحيحهم وتفسيقهم وغيرهما على الظنون الضعيفة غاية الضعف حتى ان الاكثر
يقتصر منها على الصحيح الثابت عدالة رواته بشهادة العدلين مثلا ولا يتحرى عنه اصلا
في تميز الرواة المشتركين بين العدل وغيره ممن يقدح وجوده عنده او عند الكل في حجيته
يعتمد على مثل القرائن الرجالية التي هي في غاية من الضعف مثل ان علي بن الحكم هو
الكوفي بقرينة ان احمد بن محمد يروي عنه وامثال من الظنون الضعيفة التي هي في غاية
من الكثرة بحيث لا تعد ولا تحصى وكذلك يعتمدون في الترجيحات بين الاخبار المتعارضة
والقرائن الرجالية وغيرهما على المرجحات الاجتهادية التي لم يقم على اكثرها بل كلها دليل قاطع
يجعلها ظنونا مخصوصة وعملهم هذا ان بلغ حد الاجماع على حجية الظنون المحتاج اليها
في اخبار الاحاد وما يتعلق بها وان اختلفوا في احادها مطلقا وكانت ضعيفة حد الامثل
ما مضى ويلزم من حجيتها حجية مثل الظنون المستفادة من الشهرة بطريق اولى لكونه اقوى
من تلك الظنون بمراتب شتى بحيث لا يكاد ينكره احد من العقلاء ويفهم الاولوية
كل من سمع موجبها من اهل العرف والعادة مما يقضى منه انها مضرة مقدوحة لا داعي
للاولوية فان المقدوح من الاولوية ليس الا ما اذا كان مترددا فيها غير واضحة في العرف
والعادة وليس منها هذه الاولوية على ما عرفته فليس منكرها بهذا الطريق الا من قسيب العراق
يتشبث بكل حشيش وضعف ما يقال في دفعها بانها من اقسام دلالة الالفاظ
لكونها دلالة التزامية عرفية على ما هو التحقيق فيها ولا لفظ هنا يدل على حكم الاصل حتى
يتفرع منه ويتسبب به وجريانه في الفرع بطريق اولى اذ ليس الا المقدمات العقلية

المرتبة والاجماع المتقدم اليهما الاشارة وهما ليسا من الادلة اللفظية حتى يترتب عليهما
الاولوية وذلك لان الاجماع ونحوه وان لم يتضمنا لفظ الحكم عن الشارع صريحا الا
انهما كاشفان عنه قطعا بناء على ان حجيتهما عندنا ليست بخصوصيتهما بل لكونهما
كاشفين عن قول الشارع وهو وعليه فانهما لفظ حينئذ فيترتب عليه الاولوية
قطعا وضعف منهما القدح فيها الا ترى انه لا فرق بين قولك هنا وبين قول
القائل في ايه ان فيه بانه قد يكون للخصوصية مدخل في التحريم فلا يتعدى الى انواع
الاذى من الضرب والشتم ونحوهما وقوله هذا مخالف للضرورة قطعا فكذلك ذلك
هذا والجواب عنهما واحد وهو ان احتمال الخصوصية لا ينظر اليها بعد انطباق العرف على
فهم الاولوية وعدم احتمالهم لها وبالجملة الاولوية من الادلة الظاهرة بل لا يقدح في
حجيتها الاحتمالات الضعيفة ولو كانت بحسب نفس الامر محتملة وحالها كحال ساير
الالفاظ مثل الامر والنهي فانهما وان احتملا الاستحباب والكراهة الا انهما ظاهران
في الوجوب والحرمة في العرف واللغة هذا ان بلغ عملهم بتلك الظنون الضعيفة
المحتاج اليها في اخبار الاحاد وما يتعلق بها حد الاجماع وان لم يبلغ حد الاجماع
فحال انه يقتصر من الظنون على ما قام الدليل القاطع على حجيته ويمنع حجية كل ظن
للمجتهد عدا ويمنع كلية الكبرى او الاقتصار بمعيار الكلية ويستثنى منها ما قام الدليل
على خلافه كظن القياس والراي والاستحسان او نحوها ولا سبيل الى الاول لما
من استلزامه الخروج عن الدين وعدم التدين بدين خير المرسلين فتعين المصير
الى الثاني لكن لا يخفى عليك ان مآل الاستدلال على هذا التقدير راجع الى الدليل الرابع
ولكن المقصود من هذا الدليل انما هو التقرير الاول وانما اوردنا بينه وبين هذا التقرير

تضييقا على الخصم وسدا ابواب محتملات كلامه بحيث لا يمكنه الذب والفرار تحصيلا للمقصود
ومرامه وبالجملة ظهر مما ذكرنا من اول الرسالة الى هنا من وجوه شتى حجية الشهرة مطلقا كان
معها رواية ام لا اتضح دليلها ام لا لكن خرج منها الشهرة مطلقا التي لا يتضح دليلها
ولا وجدنا معها رواية وغيرها من الامور مطلقا باشتهار عدم حجية مثلها كما ذكره الخال
ادام الله ظله وبقي ما عداها من نحو الشهرة التي معها رواية ضعيفة مثلا باقية بحالها
في حجيتها لعدم مانع عنها اصلا لاختصاص الشهرة المانعة عن حجية الشهرة بغير مثل هذه
الشهرة مما لم ينضم اليه نحو رواية ضعيفة ولا مانع عنها على الادلة الدالة على عدم
حجية الظن مطلقا لكن بما قدمناه من الادلة القاطعة على حجية الظنون الاجتهادية
في الاحكام الشرعية وما يتعلق بها من نحو الشهرة وغيرها يخصصها لانها خاصة والخاص
مقدم على العام قطعا ومن هنا يسهل الخروج عما يورد على الاستناد الى الاخبار
الضعيفة والقول بحجيتها بدعوى انجبارها بالشهرة من ان كلا منهما بانفراده ليس
بحجة شرعية فكيف باجتماعها يحصل حجة شرعية اقوى من الحجج الشرعية من نحو الصحاح
المستفيضة التي كل منها حجة مستقلة فضلا عن ان يكون كلها مجتمعة وبعضها الى
بعض منضمة وذلك لان الحجة في الحقيقة انما هي نفس الشهرة لا الرواية وانما ذكرت
حجة ونسبت اليها الحجية مسامحة تعويلا على الوضوح الخارجي المستفاد مما قدمناه والمقصود
من ذكر الرواية حقيقة انما هو جعلها طريقا ووسيلة الى التخلص من الشهرة المانعة عن
حجية الشهرة لعدم دخولها فيها كما عرفت والا فليس الرواية هي الحجة بل انما الحجة
هي الشهرة فان قلت ان هذا التوجيه لم يظهر من كلمات الاصحاب القائلين بحجية
الرواية المنجبرة بالشهرة بل ظاهرهم ان الرواية هي الحجة فيكون توجيها بما لا يرضى قلت

اولا انه لم يظهر من الاصحاب عنهم في حجية مثل هذه الرواية نفيا والا اثباتا الا ما ذكرنا
ولا بما سنذكره من الوجوه اصلا فكما يمكن حمل تلك الوجوه عند اليهم في ذلك يمكن
ما ذكرناه ولا ترجيح اصلا ولو لم نقل بترجيح ما ذكرناه فالاعتراض مشترك الورود جدا
فما هو الجواب من طرفكم فهو بعينه الجواب من طرفنا فان قلت اشتهار اطلاق عدم
حجية الشهرة بينهم يكشف عن عدم كون العذر هذا قلت يمنع الاطلاق اذ لم يظهر
بينهم الا عدم حجية الشهرة التي تخلو عن الدليل مطلقا فان قلت تسميتهم الحجية الى
الرواية كاشفة عن فساد هذا العذر قلت لما انه يمكن ان يجعل هذا قرينة
على ذلك كذلك يمكن توجيه الاعتراض المتقدم لولا كون ما ذكرنا قرينة على خلافه
وبالجملة عذر الاصحاب غير واضح فلا يتوجه دعوى كون غير ما ذكرنا توجيها بما لا يرضى
وثانيا ان هذا التوجيه لم اذكره مصححا لطريقتهم بل تحصيلا للعذر في العمل
بالاخبار المنجبرة بالشهرة بيني وبين الله وتخليتها من الاعتراض المتقدم سابقا
بناء على قوته ووهاية مقابلته لولا ما وجهنا لعدم مخلص عنه بعد ذلك على الاعتراف
بعدم حجية الرواية المنجبرة بالشهرة وهو يستلزم اخلال كثير من الاحكام الشرعية
كما مضى وهذه هي الثمرة العظمى في القول بحجية الشهرة كما هو واضح لمن تدبرها واما
ما يقال في الذب عن الاعتراض المتقدم من ان عدم حجية الرواية انما هو حيث
لم يحصل التثبت والتبين الكاشف عن صدقها وصحتها واما معه فهي حجة هذا الاول
الله سبحانه لم يامر بطرح الرواية الضعيفة بل امر فيها بالتثبت والتظهار الصدق
فان ظهر عمل بها والا طرح ولا ريب ان الشهرة يحصل بها التثبت ويظهر بها
صدق الخبر فتعين العمل فمنظور فيه لتوقفه على تعميم التثبت للتثبت الظني وهو

منهم فان معناه لغة ليس الا الكشف في حقيقة الخبر وصدقه في نفس الامر ولا يكون ذلك الا
بتحصيل العلم به واقعا والاصل بقاء هذا المعنى الى ان يظهر من اهل العرف خلافه ولم يظهر
لعدم فهمهم منه خلافه بحيث لا يشهد التبين الظني الى الصدق كخبر الشهرة بل الظاهر منهم خلافه
والموافقة فان المتبادر من لفظ التبين عندهم ليس الا ما هو معناه حقيقة في اللغة
فاذا قال رجل مثلا تبين الحساب الدفتر في ان لفلان على كذا فلا شك ان اهل العرف
يفهمون منه حصول العلم والقطع للرجل بالدين وقد تنبه بعضهم من جملة منهم حين
قال ذهنه عن الشبهة بذلك بعد عرض المثال عليه ومع ذلك تعليق وجوب التبين
بخوف الوقوع في الندم اوضح شاهد على لزوم كون التبين قطعيا اذ مع ظنيته
يخاف معه الوقوع في الندم ~~اوضح شاهد على لزوم كون التبين قطعيا~~ اذ مع الخطأ
عن ما دون على الظنون جدا وهنبت هذا الكلام جار في جزء العدل ايضا ولذا تأمل
في دلالة الاية على حجية اخبار الاحاد مطلقا وهو مبني وان امكن الجواب عنه لكن بصعوبة
كما لا يخفى ولو سلم مخالفة العرف وفهمهم من التبين ما يعم العلم والظن الى الصدق
الشهرة وانه مقدم عليها حيث حصلت معارضة بينهما كما هو الاقوى نقول ان سياق
الاية على هذا الظن في حجية الشهرة بنفسها مطلقا كان معها رواية ام لا لظهور كل في ان الاعتماد
في الخبر حقيقة انما هو على مبين اذ ليس معنى تبينوا الا حصلوا البيان والمبين وجهة
العمل منحصرة فيه ليست الا من حيث كونه هو الكاشف والمصدق وصدق الحكم انما هو
بعد فيكون هو الحجة على اثباته وهو يستلزم لحجية الشهرة لحصول التبين الذي هو المناط
في العمل بالرواية لا لاجل خلية الا في وصف كون الشهرة حجة ولا في رخصة العمل
بها بعد حصول وصف البيان بها وذلك لان الرواية الضعيفة بنفسها لا تحصل

لما الا التردد بين احتمالي الصدق والكذب فيها وان ترجح الاول رجحانا ضعيفا لا يكون
معتبرا اصلا بالاضافة اليها متساوية النسبة بحيث يحتمل صدقها كما يحتمل كذبها وهذان الاحتمالان
في كل مسئلة يدور الامر في الحكم الشرعي فيها بينهما فاذا جائت الشهرة تستوجب احدهما
بوصفها البيان الراجح على الاخر وبالجملة فهي الاحتمالين المتساويين في الادلة الضعيفة
ليس الا كما هما في كل مسئلة لم توجد رواية فيها اصلا فاذا صلحت الشهرة مبينة مشخصة لاحدهما
عن الاخر بنفسها بمقتضى الاية الشريفة صلحت الشهرة مبينة مشخصة لاحدهما عن الاخر
بنفسها ~~بمقتضى الاية الحر~~ لذلك مطلقا كان معها رواية ام لا فلهذا اعترف بعض
الافاضل رحمه الله بصعوبة الاستدلال بالاية في دفع الاعتراض المتقدم اليه الاشارة
مستندا في وجه الصعوبة الى ما عرفته من ظهور الاية في ان العبرة انما هي بالتبين
لا نفس الرواية لكن ليت شعري كيف غفل عن دلالة الاية على هذا اعني حجية الشهرة
بنفسها من غير حاجة الى رواية ومع ذلك فقد دفع الاعتراض المتقدم بما هو اعرف
به وهو دعواه الاجماع على حجية الرواية المنجبرة بالشهرة ولم اعرف وجهها ولم
اتحققه اصلا بعد شهرة الخلاف العظيم في حجيتها وقد انكرها من محققي المتأخرين
جماعة ولا يمكن الاطلاع فيها بالاجماع غالبا سيما في امثال زماننا ولكنه غير متجه
وان بعد لكونه حدسيا فلعل العلم من جهته قد حصل العلم له ولم يحصل لغيره اعلم
ان وضع الرسالة وان كان لبيان حجية الشهرة الا ان المقصود الاهم منها انما هو
اثبات كلية الكبرى المستفادة من الدليل الرابع بالتقريب الذي ذكرنا فان منعها
تترتب عليه مفاسد عظيمة منها عدم تمكن المجتهد من التمسك بالظنون المختلف
فيها مطلقا حيث لم يقم دليل قاطع على حجية ما عدا الدليل الرابع ورفع اليد عنها كلها

والاقتصار على القطعيات والظنون المخصوصة يوجب ما ذكرنا من الخروج عن الدين فان المتفق
منها ليس الا احكاما قليلة ومع ذلك فهي في غالب امورا اجمالية لا يتشخص الا بالظنون الاجتهادية
مثلا الاجماع واقع على ان الركوع واجب اما انه الى اي حد يجب واي شيء يعتبر فيه هل هو مطلق
الذكر او التسبيح وعلى اي قدر يجب منه وغير ذلك فليس بمقطوع به بل لا بد فيه من الرجوع الى
اخبار الاحاد وغيرها ويحتاج كل منها الى ظنون اجتهادية لا تحصى كثيرة سندا ومتنا ودلالة
وتعارضا ودعوى الاجماع على حجية هذه الظنون لا من حيث كونها ظنا مع وقوع الخلاف
في كثير من جزئياتها لم ارها وجها بل يكاد يقطع بفسادها فان مع الخلاف كيف يمكن
دعوى الوفاق لعدم العلم معه في امثال هذه الازمنة غالبا وان كان ممكنا اللهم الا
ان وقوع الخلاف في بعض الجزئيات المخالف ليس لانكار حجية الظن المختلف فيه بل
لمنعه حصول الظن من السبب الذي يدعى افادته الظن وفيه نظر فانا نرى كثيرا من الظنون
المختلف فيها لا يمكن ان يختلف في كونها ظنونا مثل تزكية العدل الواحد في اعتبار العدالة
اذ لا ريب في افادتها الظن بها ومع ذلك نرى الخلاف في حجيتها والمنكر لها لا يعتذر الا
بان مقتضى اشتراط العدالة اعتبار حصول العلم بها او ما يقوم مقامه شرعا ومثل ذلك
كثير جدا فكيف يمكن دعوى الاجماع على حجية الظنون المتعلقة باخبار الاحاد وغيرها
لا نعتبر ادلة الا بعد مراعاة تلك الظنون المختلف فيها ولو سلم الاجماع على حجية
الظنون المتعلقة بالادلة من حيث كونها ظنونا متعلقة بها فانها غاية اثبات
حجية الظن المتعلق بما علم او ثبت كونه دليلا واما الظن الذي يصير الشيء دليلا فلم يستفد
منه حجيته الا ان يدعي الاجماع على مثل هذا ايضا بدعوى الاستقراء او تتبع موارد كلماتهم
وهو بعيد ظاهرا ولا فرق بينها وبين ان يدعي مدعي الاجماع على حجية ظن المجتهد مطلقا بان يقول

ان تتبع موارد استعمالاتهم في الاحكام الشرعية بالظنون الاجتهادية يحصل القطع بان
اعتمادهم على الظنون وركونهم اليها ليس الا من حيث كون ظن المجتهد حجة عندهم
مطلقا من حيث كونه ظنا من دون ان يكون لخصوصية مورد دون اخر مدخلية فيها اصلا
ولذا لو تعارض ظنونهم يأخذون منها بما هو اقوى ولا يكتفون منها على ما انعقد
الاجماع عليه كان مقطوعا به فتدبر جدا ولنختم الكلام في اثبات هذه الكلية
بكلام لا بأس بذكره وختم الرسالة به فنقول قال صاحب المعالم وغيره على حجية اخبار
الاحاد من ان باب القطع منسد في غير الضروري مما نسد والطريق منحصر في الظن
فلا بد من كونه حجة الى اخر ما ذكرناه وحاصله ان الاجماع واقع على مشاركتنا
مع الحاضرين في الاحكام الشرعية بسبب بقاء الشرع الانور الى يوم القيمة وكونها متشرعين
به ومنها ما هو من بديهيات الدين وما اجمع عليه المسلمون وظهر من الاخبار
المتواترة وسد باب اليقين بتفاصيل تلك الاحكام قطعي وجداني لان
المعلوم بالضرورة او الاجماع ليس الا امرا اجماليا قدر مشترك ههنا خصوصيات
لا بد من اعتبارها حتى ينفع ذلك الاجمالي ويتعين ذلك المشترك ويصير ثمرة
حكم الشرع بالنسبة الى افعالنا انتهى كلامه وفيه تأييد لما ذكرنا وتقوية لما ظنناه
وان كان في مواضع مما ذكره اشتباهات ليس هذه الرسالة محل تحقيقها ومن اراد
انتهى اليه انتهى كلامه رفع الله مقامه ولقد اجاد فيما افاد وان كان للتأمل
في جملة ما ذكره مجال واسع وبالجملة لم يتحقق لنا ظنون مخصوصة ولا اسباب خاصة
بحيث يكون الاقتصار عليها غير موجب للخروج عن الدين والتدين بدين خير البرية
صلوات الله عليه واله الطيبين الطاهرين فان ذلك لا يثبت الا بدليل قاطع من الادلة

الاربعة ومن الظاهر فقد حجيتها في هذا الباب اما الكتاب فظاهر حقيقة بيناه واما السنة فلكثرة الرفض
اذ لم نجد رواية معلومة السند والدلالة مفيدة لذلك واما الاخبار فلا تفيد شيئا
في هذا المقام واما الاجماع فللمنع من تحققه بوجه من الوجوه وكيف يمكن دعوى الاجماع
في هذا المقام مع هذه الاختلافات العظيمة المانعة من حصوله عادة وان امكن عقلا
مع ان طائفة من محققي اصحابنا على امتناع الاطلاع على الاجماع في نحو هذا الزمان
حتى انهم في جملة من المسائل الفقهية التي لم نجد خلافا فيها ونجد الروايات في الغاية
الواصلة الينا متفقة الدلالة على حكم لم يقطعوا بالاجماع وهو في محله فكيف يمكن
القطع بحجية ظنون مخصوصة مع هذه الاختلافات وقلة وجود فتاوى الاصحاب
في المسائل الاصولية وبعد الاطلاع على الاجماع في نفسه ثم لو سلم الاجماع على حجية
الظن المستفاد من الكتاب والسنة المتواترة واخبار الآحاد فغايته قضية مهملة
ومن البديهيات ان المهملة في قوة الجزئية ومن الظاهر ان القضايا الجزئية غير نافعة
في هذا المقام بالضرورة واما العقل فلظهور انه لا يدل على حجية ظن بخصوصه
وان دل على حجية الظن فانما يدل على حجية الظنون التي لم يقم القاطع على عدم حجيتها
وهو المطلوب واذا ثبت بطلان القول بلزوم الاقتصار على الظنون المخصوصة تعين الاعتماد
على كل ظن لم يثبت عدم حجيته بالدليل القاطع لوجهين الاول ان العقل يحكم بذلك
بعد العلم ببقاء التكليف وعدم جواز التمسك باصالة البراءة وقاعدة الاحتياط في المسائل
الثاني انه يطرق العلم الثاني الاجماع المركب فان كل من منع من الظنون المخصوصة
قال باصالة حجية كل ظن ويظهر من جملة من العبارات المتقدم اليها الاشارة لا يقال
كيف يدعى ان الاقتصار على الظنون المخصوصة مع مراعاة الادلة القاطعة يوجب الخروج

عن الدين

عن الدين مع ان ذلك مذهب جماعة من محققي اصحابنا ويقطع بعدم خروجهم عن الدين لانا نقول
هؤلاء زعموا ان جملة من الظنون كالظن الحاصل من ظاهر الكتاب مطلقا والظن الحاصل من كثير
من اخبار الآحاد والظن الحاصل من الاجماعات المنقولة من الظنون المخصوصة باعتبار
قيام الدليل القاطع من الاجماع المحقق او ظاهر الكتاب على حجيتها بالخصوص واذا ثبت
هذا لم يلزم من الاقتصار عليها الخروج من الدين قطعا ولكنا نحن لا نوافقهم في
زعمهم ونمنع من قيام الدليل القاطع على ما ذهبوا اليه بالخصوص فان حصول
الاجماع المحقق في هذه الامور يكاد يلحق بالمحالات العادية فلم يبق الا ظاهر الكتاب
ونحوه من السنة المتواترة ونحن نمنع من دلالته على جميع ما ذهبوا اليه ومع هذا
فنجد طائفة من اولئك الجماعة الوقوع في ضيق الخناق فتارة يستشكل في المسئلة
وان لم يفت بشيء واخرى يخرج من طريقته ويعول على ظنون لم يقم القاطع على
حجيتها بالخصوص قطعا او ظاهرا وقد اشار الى هذا والدي قده ولا يقال غاية
ما يلزم بعد انسداد باب العلم والعلم ببقاء التكليف العمل بالظن وحيث كان الظن
متعدد الانواع ولم يقم على حجية بعضها الذي لا يلزم من الاقتصار عليه الخروج عن الدين
دليل قاطع بالخصوص كان اللازم التخيير بينها او استعمال القرعة في التمييز فانها
لكل امر مشكل مشتبه كما في الرواية لا الحكم باصالة حجية جميعها لمنافاته للادلة
القاطعة من العقل والنقل على اصالة عدم حجية الظن فيكون اعتبار الظنون
من باب الضرورة كاكل الميتة في المخمصة وقد تقرر عند العقلاء ان الضرورة تتقدر
بقدرها لانا نقول احتمال التخيير واحتمال استعمال القرعة باطل قطعا اما اولا
فلانه لا قائل بهما من المسلمين وقد انعقد الاجماع على خلافهما واما ثانيا فلان

الاخذ باقوى الظنون في جميع المسائل اقرب الى الواقع واوفق بالاحتياط ولا شك ولا شبهة في ان العقل
يحكم بلزوم ذلك فتدبر ولا يقال الظن الحاصل من ظاهر الكتاب والسنة المتواترة واخبار الآحاد
وان كان متعدد الاصناف فلم يقم قاطع على حجية كل فرد فرد من الاصناف المذكورة
ولكن قام القاطع على حجية احد الصنف وهو الاجماع القطعي الدال على حجية الكتاب في
الجملة وعلى حجية خبر الواحد في الجملة فيكون الاقتصار على افراد هذا النوع اولى ويرجع
في افراد ما لم يقم الدليل القاطع على حجيته الى اصالة عدم حجية الظن المستفادة من العقل
والنقل لانا نقول هذا باطل اما اولا فلانه لا قائل بهذا التفصيل من الاصحاب بل من
المسلمين على الظاهر المقطوع به واما ثانيا فلان ما ذكر لا يصلح للترجيح لا عقلا
ولا نقلا كما لا يخفى بل الذي يحكم به العقل هو الترجيح بقوة الظن وعدمه سواء اندرج الظن
الاقوى تحت الصنف الذي قام القاطع على حجيته بالخصوص ام لا واما المقدمة
الرابعة ففي غاية الوضوح وقد اشار اليها والدي العلامة اعلى الله مقامه واذا صحت هذه
المقدمات صحت النتيجة المشار اليها كما لا يخفى لا يقال يلزم على ما ذكر اصالة حجية الظن
بالنسبة الى غير المجتهد من سائر المقلدين وبالنسبة الى مسائل اصول الدين وبالنسبة الى
الموضوعات الصرفة حيث ينسد طريق العلم فيها او في اكثرها ويعلم بقاء التكليف مع
ذلك وهو باطل ومخالف للاجماع لانا نقول نمنع الملازمة مع تسليم جميع المقدمات
في الامور المذكورة ولكن نقول الاجماع على لزوم التقليد بالنسبة الى من لم يبلغ رتبة
الاجتهاد منع من اصالة حجية بالنسبة اليه ولولاه لكنا نقول بها واما مسائل اصول الدين
فيمنع من انسداد باب العلم فيها ولو انسد لكنا نقول به كما ذهب اليه جماعة من محققي
اصحابنا القائلين بعدم لزوم العمل بالعلم وجواز العمل بغيره فيها وكذا الموضوعات الصرفة

التي

وليس ذلك من باب ارتكاب الاستثناء في الدليل العقلي الذي هو غير جائز بالاتفاق على
الظاهر بل من باب تغير الموضوع الجائز مطلقا بالاتفاق فتدبر وسيأتي تحقيق ما ذكر في الدليل
الثاني انشاء الله ومنها قاعدة لزوم دفع الضرر المظنون التي تمسك بها بعض الاصوليين
على حجية خبر الواحد والقياس والشيخ الطوسي تقريرها في جملة من الكتب ففي المعارج في بحث
خبر الواحد احتج ابن شريح بان العمل بخبر الواحد دافع للضرر وكلما كان كذلك كان
واجبا اما انه دافع للضرر فلان العمل بالخبر عن الرسول ص اذا كان ثقة يغلب على الظن
صدق قوله وحينئذ مظنة للضرر وبما ان دافع الضرر واجب فضروري وفي كتب القياس
قالوا القياس يفيد الظن والعمل بالظن واجب اما افادة الظن فظاهر واما ان العمل بالظن
واجب فلما ثبت من ان التحرز عن الضرر المظنون واجب كالمعلوم وفي الذريعة في بحث
الاول وفي اسعدها طريقة وجوب التحرز من المضار كما يجب التحرز عن سلوك الطريق
اذا اخبرنا مخبر بان فيه سبعا وما اشبهه وفي العدة في البحث الاول ليس لاحد
ان يقول ليس في العقل وجوب التحرز من المضار واذا لم نامن عند خبر الواحد ان
يكون الامر على ما تضمنه الخبر يجب علينا التحرز يجب علينا التحرز عنه والعمل بموجبه كانه
يجب علينا اذا اردنا سلوك طريق او تجارة وغير ذلك فاخبر مخبر ان في الطريق
سبعا او لصا او خبرنا بالخسران الآن وجب علينا ان نتوقف فيه ونمتنع من السلوك
فيه فحكم خبر الواحد في الشريعة هذا الحكم وفي الغنية في البحث المذكور وقولهم اذا
وجب في العقل العمل على من انذرنا بالسبع في طريق وان كان واحدا للتحرز من
الضرر في الدنيا فكذلك يجب العمل بخبر الواحد من يخبرنا عن الرسول ص للتحرز من
مع احتمال العمل بالضرر في الاخرة وفي المبادي العمل بخبر الواحد متضمن دفع ضرر مظنون

فيكون واجبا وفيه ان خبر الواحد حجة لاشتمال العمل على دفع ضرر مظنون اذ اخبار العدل عن الرسول
يثمر الظن فترك العمل به يشتمل على الضرر ظنا وفي النهاية في مقام الاحتجاج على حجية خبر الواحد
الثاني عشر العمل بخبر الواحد يقتضي دفع ضرر مظنون لان العدل اذا اخبر ان الرسول صلى الله عليه وآله امر بفعل
حصل ظن بالامر ومخالفته سبب لاستحقاق العقاب فيحصل ظن استحقاق العقاب مع المخالفة
فالعمل به يقتضي دفع الضرر المظنون وهو واجب بالضرورة فيجب العمل به لا يمكن العمل بالمرجوح
لاستحالة ترجيح المرجوح ولا بهما ولا تركهما وفيه ايضا في بحث القياس في مقام ذكر الحجج
على حجيته الثالث عشر يفيد ظن الضرر فوجب جواز العمل به اما الاولى فلان من ظن
علة ان قال ح واما الثانية فللعلم بعدم امكان الخروج عن النقيضين والجمع بينهما
ووجوب العمل بما يرجح عن الظن خلوه عن المضرة والترك للمرجوح وهذا هو معنى
جواز العمل بالقياس وفي المنية في مقام احتجاجه على حجية خبر الواحد حجة لان العمل
بخبر الواحد يقتضي دفع ضرر مظنون فيكون واجبا اما الاولى فلان الواحد اذا اخبر
بان رسول الله صلى الله عليه وآله امر بكذا حصل ظن انه وجد من رسول الله صلى الله عليه وآله هذا الامر وعنده علم
ان مخالفة الرسول صلى الله عليه وآله سبب لاستحقاق العقاب فيحصل من ذلك الظن وذلك العلم الظن
بان تارك ذلك الامر مستحق للعقاب فالعمل به مقتض لدفع الضرر المظنون واما الثانية
فلان دفع الضرر المظنون واجب بالضرورة ولانه لا يمكن العمل بالمرجوح فاجتمع امكان
العمل بالراجح لاستحالة ترجيح المرجوح على الراجح ولا العمل بهما لما بينهما من التنافات ولا تركهما
كذلك فتعين العمل بالراجح وهو المطلوب وفي الايضاح شرح القواعد لفخر المحققين في
جملة كلام له في مقام لانا نقول الرواية الضعيفة في النهي والوجوب مع عدم المعارض
العقلي يعمل بها للاحتراز عن الضرر المظنون في الترك والفعل لانا نمنع فيهما كالعقوبة في الفسق

والكفارة وفي مقام آخر ان الاحتراز عن الضرر واجب ثم قال في جملة كلام له ان وجوب العمل بالظن
قطعي حاصل من مقدمتين قطعيتين احدهما ان المكلف العاقل حصل له ظن بحصول
هذا الامر المخوف فيجب عليه اجتنابه والاولى وجدانية والثانية اجماعية ولقوله تعالى ولا
تلقوا بايديكم الى التهلكة اتفق الكل على ان ما يظن به الهلاك يجب التحرز عنه والاجماع
على الفرق في هذا الموضع جار مجراه وفي غاية المبادي في خبر الواحد اما العقل فهو
ان خبر الواحد موجب لدفع ضرر مظنون وكلما كان كذلك فهو واجب بيان الصغرى
ان العدل اذا اخبر حصل ظن وجوب الامر واذا انضم هذا الظن الى ما علم من ان المخالف
يستحق العقاب وبيان الكبرى ان العقل يحكم بامتناع العمل بالمرجوح والراجح والمرجوح
معا فيتعين العمل بالراجح وهو المط وفي حاشية شرح المختصر لجمال الدين الخوانساري ره وقد
يستدل ايضا على وجوب العمل بخبر الواحد بانه اذا ورد امر مطلق لا تخصيص له بشخص
دون شخص او حالة دون اخرى فيدل على وجوبه مطلقا ووجوب الشيء مطلقا يستلزم العقاب
على الترك كذلك اي مطلقا غير مقيد بقيد فح نقول قد حصل لنا من الخبر الوارد لوجوب
الجمعة مثلا الظن بوجوبه مطلقا ووجوبه مطلقا مستلزم للعقاب على تركه ودفع الضرر
المظنون واجب عقلا فوجب الاتيان بالفعل دفعا لذلك الضرر وفي رسالة لبعض
الفضلاء من اصحابنا وافق بعض افاضل المحققين زيد توفيقا ما حاصله انه كما يحكم
العقل السليم بوجوب الحذر عن المخوفات القطعية يحكم بوجوبه عن المخوفات الظنية
عند انتفاء طريق القطع فما يدل على الظن على وجوبه او على حرمته وان طريق
القطع الى احدهما يجب فعل الاول وترك الثاني بمقتضى العقل كما هو مقتضى الوجوب
والحرمة الاسلام الرافع في بقية تحرك امر او العقد ام تظن الجزارة البهائم يحقن الملاقاة بوقوع

بقية ظلمية دنيوية ولا ايلام يحصل ايضا مثلا بظن الجزارة في الليلية هي اشد منها اذا قام
مع قدرته على اجتناب هذا الفعل وهل يصح معذرته عن التشنيع بان الوقوع في الليلية
ظنية بانه انما يجب الاجتناب عن الفعل مع علم الجزارة في الليلية واما عند ظن الاجزار فلا
نكير ان وجوب العمل بالظن في الواجب والحرام مما يحكم به العقل الا ان يبين الشارع عدم
وجوبه او عدم جوازه مثل بيانه عدم جواز العمل بالقياس فلعل وجه المنع ان استنباط العلة
انه هي سبب الحكم وكونها علته بدون مدخلية المحل استنباط ضعيف يكون وقوع الغلط
فيه اكثر وان حصل الظن للناظر البصير بقانون القياس فوجب على الشارع منع العمل
به واما ما لم يمنع فيجب العمل بالظن بحسب حكم العقل وفي رسالة جده قده في الاستصحاب
سلمنا القطع لكن نسلم في موضع لم يتحقق الظن بالتكليف اذ العقل يحكم بوجوب دفع
الضرر المظنون البتة انتهى وفي الاحكام فلو لم يقدر ثبت ان مخالفة امر الرسول
سبب لاستحقاق العقاب فاذا اخبر الواحد بذلك عن الرسول صلى الله عليه وآله وغلب على الظن صدقه فاما
ان يجب العمل بالاحتمالين الراجح والمرجوح او تركهما معا او العمل بالمرجوح دون الراجح
او بالعكس لا سبيل الى الاول والثاني والثالث فلم يبق سوى الرابع انتهى ومحصل ما ذكره
ان الامارات الظنية التي هي محل البحث اذا لاحظ المكلف يحصل له منها الظن
بالضرر وكل ضرر مظنون يجب دفعه اما المقدمة الاولى فلوجوه الاول انه لا ريب في انه
اذا ظن بوجوب فعل او حرمته حصل له الظن بلازمهما لان الظن بالملزوم يستلزم
الظن باللازم كما ان العلم بالملزوم يستلزم العلم باللازم ومن الظاهر ان لازم الامرين
من الظهور ان من لوازم الواجب استحقاق العقاب على الترك ومن لوازم الحرام
استحقاق الحرام على الفعل وذلك ضرر عظيم في الغاية فان المضار الاخروية اشد واعظم

من المضار الدنيوية الثاني انه اذا ظن بوجوب شيء او بحرمته ظن باحتمال الفعل او الترك
على مفسدة عظيمة دنيوية او اخروية ومن الظاهر ان فوتها ضرر الثالث ان ذلك مما شهد
به جماعة من المحققين منهم العلامة في النهاية والتهذيب والمبادي وابنه فخر الاسلام في الايضاح
والسيد عميد الدين في المنية وغيرهم ممن تمسك بالقاعدة المذكورة على حجية خبر الواحد
والقياس وغيرهما من الظنون الى غير ما ذكره في الايضاح من شهادة الوجدان بذلك
واما المقدمة الثانية فلوجوه ايضا الاول انا نجد ان العقل لا يفرق بين الضرر
المعلوم والضرر المظنون في وجوب دفعه وفي انه لو لم يدفعه من غير عذر يكون
مرتكبا للقبيح ومذموما عقلا ولذا نلتزم بترك الطريق الذي يظن فيه السبع واللص
والحيات والعقارب وغير ذلك من الموذيات وكذا نلتزم بترك الطعام والشراب
الذي يظن بوجود السم فيهما وبالجملة نلتزم من جهة العقل بالاجتناب عن
كل مظنون للضرر الثاني انا نجد العقلاء قديما وحديثا على الالزام بدفع الضرر المظنون
ومن تتبع احوالهم وما يحكى عن السلف منهم يقطع بما ذكرناه وما ذلك الا لحكم
العقل الصحيح بلزوم دفع الضرر المظنون ومع ذلك فقد صرح المحققون بذلك
ومن جملة ما فرعوا عليه وجوب معرفة الباري تعالى وغير ذلك كما اشار اليه في جملة
من الكتب ففي الشوارق فهي في بحث وجوب النظر في معرفة الله عز وجل عند شرح
قول المص والوجوب ما يتوقف عليه العقليات اختلفوا في انه هل هو واجب عقلا ام
شرعا فذهب المعتزلة الى الاول وجماعة المص والاشاعرة الى الثاني وقد اما وجوب
المعرفة فاجماعي من الامة واستدلت المعتزلة على الوجوب العقلي بان معرفة الله تعالى
واجبة عقلا لكونها مما يتوقف عليه اوجب العقليات احدها دفع الضرر المظنون

وهو خوف العقاب في الاخرة حيث اخبر بذلك جماعة كثيرون وهو خوف ما يترتب في الدنيا على اختلاف
الامم في معرفة الصانع من المحاربات وهلاك النفوس وتلف الاموال فان هذا الخوف ضرر يقدر
العبد على دفعه عن نفسه كان مستحقا لان يذمه العقلاء ثم قال وثانيها شكر المنعم ثم قال ودفع
بعض الضرر المظنون بخوف زوال تلك النعم عنه ايضا فان قيل لا نسلم ظن الخوف في الاعم
الاغلب لا يلزمه الشعور بالاختلاف وما يترتب عليه من الضرر وبالصانع وما يترتب في الآخرة
من الثواب والعقاب والاخبار بذلك انما يصدق على البعض وعلى تقدير الوصول لا رجحان لجانب
الصدق ولو سلم الخوف فلا نسلم ان تحصيل المعرفة يدفعه لان احتمال الخطأ قائم لخوف العقاب
والاختلاف كما لم الجواب ان منع ظن الخوف مكابرة اذ الانسان عرف بالاختلاف وبالصانع
وما يتبع الشعور بها غالبا لا محالة وذلك معلوم عادة وان لم يلزم عقلا العوده بالوقوع
لا اللزوم وكذا من لم يصل اليه الاخبار بذلك افق قلبه بين يديه رحبا واذا وصل فاحتمال
الصدق كاف في ظن ضرر الخوف فلا يجب رجحانه كما لا يخفى على المتنبه على ان احتمال الضرر
ايضا كاف في احتمال الخطأ في المعرفة في نفس الامر لا ينافي كون المعرفة المقطوعة
الصواب باعتقاد العارف دافعة لخوف الضرر مع ان سد طرق الخطأ مأمول للمراعاة
القانون العاصم وفي شرح الباب الحادي عشر ومتن التجريد التوبة دافعة للضرر
ودفع الضرر واجب وان كان مظنونا انتهى الثالث ما ادعاه في الايضاح من الاجماع
على ذلك ويوضحه ما ذكره في شرح الطوالع فقال في بحث الامامة يجب علينا نصب الامام
سمعا لان نصب الامام يدفع ضررا لا يندفع الا بنصب الامام وكلما يدفع ضررا لا يندفع
الا به فهو واجب فنصب الامام واجب اما الصغرى فلانا نعلم ان الناس اذا كان لهم رئيس
قاهر يخافون بطشه ويرجون ثوابه كان لهم في التحرز عن الضرر والمفاسد اتم حالا

اذا لم

اذا لم يكن هذا الرئيس وان البلد اذا شغر عن رئيس قاهر يأمر بالطاعة وينهى عن المعصية وبسط
بأس الظلمة عن المستضعفين استحوذ عليهم الشيطان وظهر وفشا فيهم الفسوق
والعصيان وشاع الهرج والمرج فثبت ان نصب الامام يدفع ضررا لا يندفع الا به واما
الكبرى فلان دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان واجب باجماع الانبياء عليهم السلام واتفاق
العقلاء وما يدفع ضررا لا يندفع الا به فهو واجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب قيل صغرى
هذا الدليل عقلية مبنية على الحسن والقبح وكبراه اوضح عقلا من الصغرى انتهى الرابع انه
لو لم يجب دفع الضرر المظنون لجاز تركه وهو مستلزم لترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح
عقلا وكلما هو قبيح عقلا يجب تركه عقلا ونقلا الخامس ما اشار اليه في الايضاح من
انه لو لم يجب دفع الضرر المظنون للزم القاء النفس الى التهلكة وهو حرام لقوله تعالى ولا
تلقوا بايديكم الى التهلكة السادس ان دفع الضرر المظنون قسم من اقسام الاحتياط
الصادق عليه حقيقة عرفا ولغة وقد وردت اخبار كثيرة متضمنة للامر به الموضوع للوجوب
لغة وعرفا وشرعا كقوله عليه السلام خذ الحائطة لدينك وقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك
وغير ذلك من الاخبار وهذه الاخبار اما متواترة فلا كلام في حجيتها وان كانت دلالتها
ظنية لان هذا الظن من الظنون المخصوصة ويجوز ان يثبت بالظن المخصوص حجية غيره من
الظنون المخصوصة واما غير متواترة ولكنها متلقاة بالقبول ومجمع على حجيتها الى آخره
السابع انه لو لم يجب دفع الضرر المظنون بالعمل بالظنون المبحوث عنها لوجب ارتكاب
الضرر المظنون في جملة من الصور التي يلزم منها الحكم بوجوب ارتكاب ما ظن بقرينة
من ترك واجب وفعل محرم اذا لم يقم بحجية تلك الظنون باعتبار الكتاب او ظاهر
سنة متواترة او قاعدة شرعية اذ لا كلام في انه ان لم تقم بحجية تلك يلزم الرجوع الى دليل



شرعي آخر غيرها ولو لم يكن مفيدا للعلم فان قيل باطل لان وجوب ارتكاب الضرر المظنون ضرر في نفسه
ومع ذلك يعتقد بكون ذلك مستلزما للحرج العظيم وكلاهما منفيان شرعا بالادلة القاطعة من الكتاب
والسنة والاجماع ودليل العقل وقد يناقش في هذه الحجة من وجوه الاول انه يلزم عليها
امور منها لزوم العمل بخبر الفاسق والكافر وقد اشير الى هذه في جملة من الكتب ففي الذريعة
في مقام رد الحجة المذكورة وبعد فهذه الطريقة توجب عليهم ان يكون الفاسق كالعدل
والمؤمن كالكافر وان يكون المعتبر حصول الظن من غير اعتبار الشروط التي يوجبونها في خبر
الواحد ولا احد يقول بذلك وفي الغنية في المقام المذكور على ان ذلك يوجب ان يكون
الفاسق كالعدل والكافر كالمؤمن من غير اعتبار شرط اصلا وفي المعارج في المقام المذكور
وما ذكروه منقوض برواية الفاسق لا بل برواية الكافر فان الظن يحصل عنده انتهى ومنها
لزوم العمل بقول مدعي النبوة والامامة من غير معجزة ودلالة وقد اشير الى هذا في جملة من الكتب
في المقام المذكور ففي الذريعة وهذه الطريقة ايضا توجب العمل على قول مدعي الرسالة
لان الخوف الاحتياط والتحرز به وفي العدة ان الذي ذكروه غير صحيح من وجوه احدها
ان الاعتبار الذي اعتبروه يوجب عليهم قبول خبر من يدعي النبوة من غير علم يدل على نبوته
لان العلة قائمة فيه وهي وجوب التحرز من المضار فان فرقوا في ذلك وعرفنا بينه وبين خبر
الواحد وفي المعارج ويلزم على ما ذكروه وجوب العمل بقول مدعي النبوة من دون المعجزة
لعين ما ذكروه وفيه ايضا في بحث القياس لا نم وجوب العمل بالظن اذ لو وجب ذلك لوجب العمل
بقول الشاهد الواحد بل كان يجب العمل بقول المدعي بمجرده اذا غلب على ظن الحاكم صدقه بل يعمل
بقول مدعي النبوة دون المعجزة وفي الغنية ويلزم على ما ذكروه وجوب العمل على قول
مدعي الرسالة لان فيه تجويزا وليس هذا قول احد وفي النهاية في بحث القياس بعد ما حكيناه عنه سابقا

الثاني

الثاني نسلم حصول الظن وما ذكرتم من ترجيح الى لبعض الضرر المشتمل عليه منقوض بعدم وجوب قبول
الشاهد الواحد مع ظن صدقه وعدم قبول الشاهدين والثلثة في الزنا وبما اذا ظهرت المصلحة
لا المجتهد باعتبار حكم شرعي وبما اذا ادعى المظنون صدقه النبوة وبما اذا غلب على ظن الذمي او الكافر
الذمي قبح هذه الشرائع فانه لا يجوز العمل بالظن في شيء من ذلك وان كانت راجحة لا يقال
المظنة انما تفيد ظن الضرر لو انتفى الدليل القاطع على خلافه وهنا في هذه الصور وجد القاطع على
فسادها لانا نقول القياس لا يفيد ظن الضرر الا انتفى دليل فساده فيصير نفي دليل الفساد
جزءا من مقتضى ظن الضرر فعليكم بيان النفي حتى يمكن ادعاء ثبوت ظن الضرر انتهى وقال
فيه ايضا واجيب عن الثاني بان الدليل الشرعي لما قام على عدم الالتفات الى تلك المظان
لم يبق الظن ولا يجوز ان يكون عدم الدليل المبطل جزءا من المقتضى وليس كلما يمنع وجوده
من عمل المقتضي كان عدمه جزءا منه فان مانع النقض من الزوال لا يصير عدمه جزءا من علة الزوال
لاستحالة كون العدم جزءا من علة الوجود وفيه نظر فان الظن قائم بالوجدان فالذي قام الدليل
الشرعي عليه عدم الالتفات اليه اما على عدم الظن فلا دلالة عليه ولا يلزم من الدليل على المنع
من العمل بهذا الظن عدم الظن في نفسه والعدم جزء من العلة لتوقف وجود المعلول عليه انتهى
ومنها لزوم العمل بسائر الظنون المنهي عنها كالظن الحاصل من القياس والرمل ونحوهما ومنها
لزوم العمل بالظن الحاصل قبل الفحص بالنسبة الى المجتهد ومنها لزوم العمل بالظن بالنسبة
الى العامي من الرجال والنساء ومنها لزوم العمل بالظنون المنهي عنها في الموضوعات كالاوقاف
والبينات وفي المعارج في بحث القياس فقال لا نم وجوب العمل بالظن اذ لو وجب ذلك لوجب
العمل بقول الشاهد الواحد لا بل كان يجب العمل بقول الشاهد الواحد لا بل كان يجب العمل بقول
المدعي بمجرده اذا غلب على ظن الحاكم صدقه حتى يعمل بقول مدعي النبوة من دون المعجزة انتهى وبالجملة

شنقض الحجة المذكورة بالظنون كثيرة في اصول الدين والفقه والموضوعات التي قام الدليل القاطع
على عدم حجيتها وعلى المنع من العمل بها فما هو الجواب عنها فهو الجواب عن الظنون المبحوث عنها وهذا
النقض على هذه الحجة لكن يرد على الحجة الآتية من غير تفاوت كما لا يخفى لا يقال لولا الاجماع
على عدم حجية هذه الظنون لكنا نقول بحجيتها ايضا نظرا الى الحجة المذكورة فالاجماع هو الفارق
والمخصص للقاعدة الكلية ومثله في الشرعيات غير عزيز فان اكثر كلياتها قد تخصص بالاجماع
لانا نقول الحجة المذكورة قاعدة كلية كالحجة الآتية وقد تقرر ان الكليات العقلية لا تقبل
التخصيص فلا يجوز ان نقول كل اجتماع الضدين غير جائز الا في المورد الفلاني ولا كل جسم
يحتاج الى حيز الا الجسم الكذائي ولا كل تكليف بما لا يطاق غير جائز الا التكليف الفلاني
ولا كل قبيح لا يصدر من الحكيم الا القبيح الفلاني وذلك احد وجوه الفرق بين العمومات
العقلية والعمومات اللفظية والسر ان العمومات العقلية من حيث استنادها الى دليل
قطعي يفيد ثبوت الحكم لجزئيات كثيرة اجمالا او تفصيلا او لمفهوم كلي يندرج تحته جزئيات
كثيرة فيكون كل جزئي محكوما بذلك الحكم على وجه القطع واليقين فلا يمكن تخصيصه
الكلية لاستلزامه اجتماع الضدين ولا كذلك العمومات اللفظية فان الحكم المعلق عليها ليس
مستندا الى امر يوجب القطع بثبوته لكل جزئي من الجزئيات بل غايته الظهور وهو مما
يندفع بالقاطع او الاظهر وهو ذلك المخصص وقد اشار اليه ما ذكر في المعارج فقال بعد ايراده
النقض بخبر الفاسق والكافر لا يقال لولا الاجماع لقلنا به لانا نقول حيث منع الاجماع
من اطراد هذه الحجة دل على بطلانها لان الدليل العقلي لا يتخلف مدلوله وفيه ايضا في مبحث
القياس لا يقال منعت الدلالة من العمل بما ذكرت لانا نقول لو كان الظن وجها لوجوب
العمل لاطرد ذلك كما ان رد الوديعة لما كان وجها موجبا لم يختلف وجوب العقل الذي نقع

عليه

عليه انتهى وفيه نظر لان الكليات العقلية على قسمين كالكليات اللفظية احدهما ما يكون الحكم فيه
معلقا على جميع الجزئيات على وجه الاطلاق من غير تقييد بقيد مخصوص من القيود المتعارفة
كالشرط والصفة والغاية ونحوها وهذه نسميها بالكليات التنجيزية وهذه هي التي لا تقبل
التخصيص واخراج بعض الجزئيات منها وثانيهما ما يكون الحكم فيه معلقا على جميع الجزئيات
لكن لا مطلقا بل باعتبار قيد وعنوان من شرط او صفة او غاية او نحوها كما في قولك كل
كذب قبيح وكل صدق حسن فان الكليتين مشروطتان بشرط اما الاولى فبعدم
ظهور مصلحة وضرورة واما الثانية فبعدم ظهور مفسدة ولذا يصح ان يقال كل
كذب قبيح الا ما يكون تركه موجبا للهلاك وكل صدق حسن الا ما كان موجبا للهلاك
ومثل هذه الكلية في العقليات كثيرة ونسميها بالكليات التعليقية ومن الظاهر ان خروج
بعض الجزئيات منها ليس من باب التخصيص والخروج الواقعي بل من باب اختلاف الموضوع
وتغيره باعتبار وجود الشرط وعدمه فلا يلزم منها الامر المحال وهو تخصيص الدليل العقلي
وذلك واضح في الغاية واذا تقرر هذا فنقول ان الكلية المستفادة من هذه الحجة
والحجة الآتية من قبيل القسم الثاني بالضرورة بمعنى ان كلية لزوم العمل بالظن
ولزوم دفع الضرر المظنون مشروطة بعدم منع الشرع منه فاذا منع منه الشرع
لم يثبت له الكلية كما في الظنون التي اورد بها النقض فعدم الحكم بحجيتها ليس فيه
تخصيص الدليل بوجه من الوجوه ومن الظاهر ان الشرع اذا منع من العمل بالضرر المظنون
واوجب ارتكابه يحصل العلم القطعي بوجود منفعة يكون اقوى واعظم من ذلك
الضرر المظنون والعقل يجوز بل يوجب ارتكاب الضرر المعلوم المحقق لاستلزامه
منفعة عظيمة يكون قوتها اعظم من ذلك الضرر ولذلك يجوز قطع الاصبع واليد

والرجل وقلع السن لمصلحة بقاء الحياة او دفع الوجع الذي لا يتحمل ودفع اثار المقتضيات بالموانع العارضة
التامة من البديهيات عند العقلاء نعم اذا لم يظهر المانع المعارض يجب العمل بالمقتضي فاذا ظن بضرر
وجب دفعه الا اذا منع الشرع منه فصح الحكم باصالة حجية الظن الا الظنون التي منع
منها الشرع فتدبر الثاني ما ذكره جمال الدين الخوانساري فانه قال في مقام الاعتراض
على ما اتت رايه بقوله وقد يستدل ايضا على وجوب العمل بخبر الواحد بانه اذا ورد امر شرعي
كغسل الجمعة مثلا بلفظ وفيه ان الخبر لا يدل الا على وقوع التكليف المطلق وصدوره
من الشارع ومجرد ذلك لا يستلزم العقاب على الترك والا لوجب ترتبه على الترك
وان لم يسمع تركه التكليف فلا بد من امر اخر ينضم اليه مثل العلم بذلك التكليف او
القدر المشترك بين العلم والظن مثلا لكن لا ريب في استلزام الاول لذلك واما الثاني
فلا بد للحكم باستلزامه له من دليل قاطع وليس والحاصل انه لا يحصل من خبر الواحد الا الظن
بوقوع التكليف ووقوع التكليف لا يستلزم الوجوب على المكلف بل لا بد من شرط اخر
فلعله هو العلم ولا يكفي الظن به والملزوم لترتب العقاب على الترك هو الوجوب لا
وقوع التكليف فلا يتم الاستدلال لا يقال فعلى ما ذكرت يبطل ما قالوا من دلالة الامر
على الوجوب لانا نقول دلالة الامر على الوجوب دلالة لفظية بمعنى ان مفهوم العبارة
هو الوجوب ولا ينافي ذلك عدم ثبوت الوجوب في الواقع ما لم يثبت على المكلف
ذلك الخطاب لا يقال الامر بشيء هو الحكم بوجوبه والحكم بوجوب شيء مطلقا بمنزلة الحكم بترتب
العقاب على تركه مطلقا والحكم بذلك اذا كان الحكيم صادقا يستلزم ترتب العقاب على
تركه مطلقا وقد حصل من الخبر الظن بترتب العقاب على تركه مطلقا سواء كان التارك عالما او ظانا
او غيرهما غاية الامر ان يخرج غير العالم والظان بدليل من خارج ويبقيا تحت العموم لانا نقول

الامر

الامر بشيء هو الحكم بوجوبه بمعنى الخطاب المتعلق بوجوبه لا الحكم بمعنى الاذعان والاخبار وهو بمنزلة
الحكم بترتب العقاب بذلك ايضا والحكم بترتب العقاب بذلك المعنى لا يستلزم
ترتبه ما لم يثبت ذلك الخطاب والثبوت لعله لا يكون الا بالعلم ولا يكفي الظن فان
قلت فما نقول في الاخبار التي وقعت بلفظ الخبر مثل غسل يوم الجمعة واجب مثلا فان
حكم الشارع الصادق فيها بالوجوب المطلق يستلزم الوجوب المطلق وهو يستلزم ترتب العقاب
مطلقا وبه يتم المطلوب قلت الظاهر ان تلك الاخبار ايضا هو الامر والتكليف لا الاخبار
عن تحقق الوجوب في الواقع ولو سلم انه اخبار فلو اخبر عن الحكم فيه بالوجوب لا عن الوجوب
على المكلف في نفس الامر كيف ولو حمل عليه يلزم التخصيص بمن علم الوجوب او ظنه ولا يخفى
ما فيه من التعسف فتدبر انتهى واشار الى ما ذكره من ان حذر العقاب لا يتحقق الا بعد العلم
بالتكليف في جملة من الكتب ففي الذريعة ونقول لهم فيما تعلقوا به ثانيا لا يجوز العمل على
خبر الواحد في الاحكام الشرعية للتحرز من المضار كما وجب مثل ذلك في المضار العقلية
لان المضار في الدين يجب على الله تعالى مع التكليف لنا ان بيننا ويدلنا عليها بالادلة
القاطعة فاذا فقدنا ذلك علمنا انه لا مضرة دينية فنحن امنا من ان يكون فيما اخبر به الواحد
مضرة دينية فنحن امنا من ان يكون فيما اخبر به مضرة دينية بهذا الوجه وليس كذلك المخبر عن
سبع في الطريق لانا لا نأمن ان يكون صادقا وان لم يجب قيام دلالة على كون السبع فيه
فيجب علينا التحرز من المضرة بالعدول عن سلوك الطريق وفي العدة ان الذي ذكروه
انما يسوغ فيما طريقه المنافع والمضار الدنيوية فاما ما يتعلق بالمصالح الدينية فلا
يجوز ان يسلك فيها الا طريق العلم ولهذا اوجبنا بعثة الانبياء عليهم السلام واظهار الاعلام
على ايديهم وفي الغنية وقولهم اذا وجب العمل بغير معتمد لان مضار الدين يجب

في حكم الله تعالى التكليف لنا ان يعلمنا بها ويدلنا على الفعل الذي يستحق فاذا فقدنا ذلك
علمنا انتفاء المفسدة ولم يكن علينا حرجا عن سلوك الطريق لانه لا يجب نصب الدلالة على ان
في الطريق شيئا فيما يعتقد المفسدة في سلوكه وفي المعارج الجواب عن حجة ابن شريح
لانم ان مع الخبر مظنة الضرر وهذا لان علمنا بوجوب نصب الدلالة من الشارع
على ما يوجب التكليف به يؤمننا الضرر عند ظن صدق الخبر وفيه ايضا في بحث الاستقراء ان
قيل مع الظن يرجح في الذهن المجتهد ارادة الشارع بتعميم الحكم فيصير المخالفة مظنة
الضرر قلنا غلبة الظن المذكور معارض بغلبة الظن ان شرعية الحكم تستدعي الدلالة ومع
ارتفاع الدلالة يغلب على الظن انتفاء الحكم فينتفي ظن الضرر وفي شرح الوافية للسيد صدر
الدين اذ اوجب الشارع نهينا عن العمل بالظن مطلقا واستثنى منه مواضع قولا وتقريرا وليس
ما نحن فيه منها وليس العقاب للاخذ بالترك الواجب وفعل الحرام من جهة ذاتيهما بل هو
لازم للعاصي حيث ان الشارع امرنا بفعله لا ذاته وترك الاول والمفروض انه
نهينا عن الابتناء بوجوب شيء او حرمته والعمل بمقتضى من الطرق المفيدة للظن وفي
الاحكام بعد الاشارة الى الحجة المذكورة ولقائل ان يقول ما المانع من القول بانه لا يجب
العمل بقوله ولا يجب تركه بل هو جائز الترك والقول بان مخالفة امر الرسول موجبة لاستحقاق
العقاب مسلم فيما علم فيه امر الرسول واما مع عدم العلم فهو محل النزاع انتهى وفيه نظر
اما اولا فلانه لو لم يحصر ترتب العقاب على ترك الواجب وفعل الحرام في صورة العلم بالوجوب
والحرمة او الظن الذي قام القاطع على حجيته بالخصوص لما اتجه للمعتزلة الاحتجاج على وجوب
المعرفة بقاعدة لزوم دفع الضرر المظنون فتامل واما ثانيا فلانه لو لم يحصر ترتب العقاب
على الامرين في الصورتين المذكورتين لما حسن الاحتياط في صورة احتمال الوجوب او

الحرمة والتالي باطل اما المقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلان حسن الاحتياط
معلوم عقلا لشهادة العقلاء من العلماء وغيرهم فانا نجدهم يرتكبون الاحتياط
في مقام احتمال الامرين ولو بعد ترجيح عدم الوجوب وعدم الحرمة بالادلة
الشرعية بعد الفحص والاجتهاد في نفس الاحكام الشرعية ويمدحونه مدحا تاما
كثيرا ما يذمون تاركه لاعتقادهم وجوبه وما ذلك الا لعدم توقف ترتب
العقاب على صورة العلم بالوجوب او الحرمة فتامل واما ثالثا فلان معظم الاصوليين
فسروا الواجب بما يستحق تاركه الذم او العقاب والحرام بما يستحق فاعله الذم
او العقاب واطلقوا ولم يقيدوا الاستحقاق بصورة العلم بالوجوب والحرمة نعم
ينبغي تقييد هذا الاطلاق باخراج بعض الصور ولكن ليس فيه محل البحث فينبغي ان يكون
مندرجا تحت الاطلاق فتامل واما رابعا فلانه لو توقف ترتب العقاب على الصورتين
المذكورتين لكان الجاهل بالوجوب والحرمة غير مستحق للعقاب اذا ترك الواجب او فعل
الحرام وكان معذورا وهو باطل ومخالف لاتفاق المحققين ظاهرا فتامل واما
خامسا فلانه لو توقف ترتب العقاب على الصورتين المذكورتين لكان القول
بان المجتهد مصيب لا محتمل الخطأ حقا وهو باطل بالادلة الدالة على البطلان
فتامل واما سادسا فلان ضرر ترك الواجب وفعل الحرام ليس منحصرا في العقاب
حتى يدعى دورانه مدار الصورتين المذكورتين بل يتحقق في ضمن فوات المصلحة
المهمة المترتبة على نفس الوجوب والحرمة وذلك ليس متوقفا على الصورتين
المذكورتين بوجه من الوجوه فتامل الثالث ما ذكره في المعارج فقال في مقام
الاعتراض على الحجة المذكورة ثم ان الحجة المذكورة ثم ان الحجة مقلوبة عليهم

لانه لو وجب العمل بخبر الواحد لجواز اشتماله على مصلحة لا يؤمن الضرر بفواتها فليجب اطراحه
لجواز اشتماله على مصلحة لا يؤمن الضرر بفواتها مفسدة لا يؤمن الضرر بفعلها
انتهى وقد اشير الى هذا في جملة من الكتب ففي الذريعة على ان العقول مانعة من
الاقدام على ما يجوز المقدم عليه كونه مفسدة فلم صاروا بان يوجبوا العمل بخبر الواحد
تجويزا لكونه مصلحة اولى ممن قال بانه لا يجوز الاقدام على ما خبر به تجويز كونه مفسدة
وفي العدة ان الذي ذكروه غير صحيح من وجهين احدهما انه ان عنى الشارع ان خبر الواحد
لا يخلو اما ان يكون واردا بالحظر او الاباحة فان ورد بالحظر لا نامن ان يكون
المصلحة في اباحته وان كونه محظورا ان يكون مفسدة لنا وكذلك ان ورد بالاباحة
جوزنا ان تكون المصلحة تقتضي حظره وان تكون اباحته مفسدة لنا فيقدم على
لا نامن من ان تكون المصلحة مفسدة لنا لان الخبر ليس موجبا للعلم فيقطع به
على احد الامرين وذلك لا يجوز في العقول وفي الغنية على ان العقل يمنع من الاقدام
على ما لا يؤمن من كونه مفسدة فلم وجب العمل تحرزا من المفسدة انتهى وفيه نظر
فان اللازم ترجيح جانب المصلحة المستفادة من الخبر لكونها مظنونة بخلاف المفسدة
فانها موهومة ومن الظاهر ان مجرد الاحتمال ولو كان موهوما مما لا يقدح والا لما وجب
ترك سلوك الطريق الذي يظن بعدم السلامة فيه لوجود سبع او لص او نحو ذلك
فيه لان احتمال عدم المفسدة فيه موجود ايضا الى ابع ما ذكره في المعارج وفي بحث
الاستقراء فقال بعد الاشارة الى الجواب الثاني على ان منع الشرع عن العمل بالظن
يزيل ظن الضرر والنهي موجود بقوله تعالى ولا تقف الاية وقوله تعالى ان الظن لا يغني
الاية انتهى وفيه نظر فان هذا النهي ليس مقطوعا به حتى يزيل به ظن الضرر غايته

انه مظنون بالظن المستفاد من العمومات ومن الظاهر انه في غاية الضعف ولا يقاوم المعارضة
الظن المستفاد من خبر الواحد ونحوه لكونه اقوى بمراتب ومن الظاهر لزوم ترجيح اقوى
الظنين هذا كله على تقدير شمول العمومات لمحل البحث وان منع من ذلك فلا
اشكال في شيء السادس ما ذكره في الغنية فقال على ان في الاخبار ما يقتضي في
ترك العمل كالمتضمنة للاباحة الخارجة عن الحظر والايجاب فمن اين لهم
وجوب العمل بها انتهى وفيه نظر فان اخصية الدليل من المدعى غير قادح في
هذا الاحتمال التتميم بالاجماع المركب فتامل السابع ما ذكره في النهاية فقال
في بحث القياس في مقام الاعتراض على الحجة المذكورة الثالث حتى يجب الاحتراز عن الضرر اذا امكن
تحصيل العلم به اولا الاول م والثاني مم فان الشيء اذا امكن تحصيل العلم به قبح الاكتفاء
فيه بالظن لانه اقدام على ما لا يؤمن الخطأ والقبح مع امكان الاحتراز عنه وهو قبيح اجماعا
اما اذا لم يمكن تحصيل العلم به فانه يكفي الظن وانما يجوز الاكتفاء بالظن في مسائل الشرع
اذا بينتم عدم طريق العلم فيها فانما يصح لو ثبت انتفاء ما يدل عليها في الكتاب والسنة
ولا وجد امام معصوم يعرفنا تلك الاحكام اذ على تقدير ثبوت احدها يحصل لنا العلم
سلمنا عدم طريق العلم لكن قلت انه لم يوجد طريق اقوى من ظن القياس اذ بتقديره يكون
القول بالقياس اقوالا بتضعيف الظنين مع التمكن من الاعلى وهو غير جائز واجيب عنه بالمنع
من اشتراط الرجوع الى الظن في الشرعيات بعدم التمكن من العلم فانه اذا حصل الظن الغالب
بسبب العقاب بان اشتمال احد الطرفين على المفسدة والاخر على المصلحة ففي مدة استقصاء
طلب العلم لا بد وان يرجح احد الطرفين على الاخر لامتناع ترك النقيضين ورجح
العقل يشهد بانه لا يجوز ترجيح المرجوح على الراجح فتعين ترجيح الراجح وهو الجواب

ايضا عن الامام المعصوم وفيه نظر للاجماع على ان تسويغ العمل بالظن مشروط بعدم العلم فلا يتوجه
المنع عليه ومن مقتضى الطلب فبعده النظر وهو غير مكلف بالفحص بما اذا شهد احد
ان هذين واشتغل الاخر فان الظن حاصل ولا يجوز الحكم ومنها ما تمسك به في النهاية
لحجية الاستصحاب فقال بعد الاثبات انه يفيد الظن واما وجوب العمل بالظن فلقوله عليه السلام نحن
نحكم بالظاهر انتهى وفيه نظر فان الرواية ضعيفة سندا ودلالة فلا يصلح للحجية ومنها ان
المتتبع في كتب الاصحاب وملاحظة سيرتهم يفيدان كون بنائهم على اصالة حجية الظن
وان وجد في عباراتهم جملة ما يدل على خلاف ذلك ويؤيد ما ذكرناه كلام الشهيد في الذكرى
وجدي البهبهاني قدس سرهما فان الاول قال قد كان الاصحاب يتمسكون بما يجدونه في شرائع الشيخ
ابي الحسن بن بابويه عند اعواز النصوص لحسن ظنهم به وان فتواه كروايته وبالجملة تنزل فتاويهم
منزلة رواياتهم وقال الثاني في رسالة الاجتهاد ان فقهائنا رضي الله عنهم يعتمدون على ظنونهم
في مقامات اثبات الاحكام اي ظن واي رجحان حصل لهم من غير ان يتوقف على حجية
ذلك الظن اجماع قطعي او اية او حديث ومن غراث رد منهم لا ماخذ حجية ذلك الا الرجحان
نعم لا يعملون بالقياس وما هو مثله ومما ورد المنع عنه شرعا كخصوصه او الفقهاء على عدم اعتباره
مثل اثبات الحكم بالرمل والنجوم وامثالها لانا نعرف يقينا ان الطريقة المعهودة
بين الشيعة عدم اخذ الحكم الشرعي من امثال هذه الظنون وانها اجنبية بالنسبة الى الشرع
بخلاف الاستصحاب لما عرفت ثم قال ومع ذلك ... ان المدار الان على الظنون
والبناء انما هو عليها حتى الذي ينكر حجية كل ظن للمجتهد ليس مداره الا عليها وان كان منكرا
باللسان وقال في رسالته وبالجملة فمع البناء على الظنون بالمرة يوجب في الشرع بالمرة ويحقق
اجماع يقيني على اعتبار خصوص ظن لقلنا باعتباره في تحقق الشرع لنا غير معلوم ايضا

المدار

المدار في امثال هذه الازمان على الظنون والاخباريون ايضا يقولون الان الحديث كذلك وامثال
ذلك وليس على كل واحد دليل من الكتاب والسنة كما لا يخفى انتهى وقد تقدم الاشارة الى ما ذكرناه ايضا
وفيه نظر فتدبر ومنها ما اشار اليه في الوافية فقال في مقام ذكر حجج حجية خبر الواحد الثالث عشر صدق
الواحد في خبره ممكن فلو لم يعمل به لكنا تاركين لامر الله تعالى وامر رسوله صلى الله عليه وآله ثم قال واعترض بان
صدق الراوي وان كان ممكنا فلم قلتم بوجوب العمل به والاحتياط بالاخذ بقوله وان كان
مناسبا ولكن لا بد له من شاهد بالاعتبار ولا شاهد له سوى خبر المتواتر وقول الواحد في الفتوى
والشهادة ولا يمكن القياس على الاول لافادته العلم فلا يلزم من افادته الوجوب افادة الظن
له ولا على الثاني لان براءة الذمة معلومة وهي الاصل وغاية قول المفتي وان شهد اذا غلب
على الظن صدقه هي الغاية البراءة الاصلية بالنظر الى تحقق واحد العمل بخبر الواحد الذي الى براءة
الذمة بالنظر الى جميع الاشخاص انتهى وهذا الاعتراض قد ذكره في الاحكام ثم قال وان سلمنا الحجة
القياس فغايته ان يفيد ظن الالحاق وهو غير معتبر في اثبات الاحكام كما تقدم كيف وانه
منقوض بخبر الفاسق والصبي اذا غلب على الظن صدقه انتهى وانت ترى ان ما ذكره من الاعتراض
في المختصر وشرح العضدي ايضا وينبغي التنبيه على امور الاول الظاهر انه لا خلاف بين
الاصحاب في انه لا يجوز العمل بالظن حيث يتمكن من تحصيل العلم بالحكم الشرعي كما اشار اليه
في النهاية فقال الاجماع واقع على ان تسويغ العمل بالظن مشروط بعدم العلم انتهى
ويعضده ذلك العمومات الدالة على عدم جواز العمل بالظن من الكتاب والسنة ولا فرق
في ذلك بين اصول الدين وفروعه فليس الاصل فيها حجية الظن كما اشار اليه في المعالم
فقال في جملة كلام له اما مع امكان تحصيل العلم فيتوقف العمل بما لا يفيده على قيام
الدليل القطعي عليه ولا حاجة بنا الان للتكلم بالبحث عن قيامه على العمل

بخبر الواحد وعدمه انتهى الثاني قال جدي قدس سره في جملة كلام له وبالجملة الاصل عدم حجية الظن خرج حجية ذلك
ظن المجتهد بالاجماع وقضاء الضرورة اذ المسلمون اجمعوا على ان من استفرغ وسعه في درك الحكم
الشرعي وراعى عند ذلك جميع ما له دخل في استحكام المدرك وتشييده وتسديده وحصل ما هو حكم
يكون ذلك حجة عليه والضرورة قاضية بانه لو كان الظن حجة فهذا حجة ولو كان لا بد من
العمل بالظن جاز التعويل على ذلك الظن بقاء التكاليف الى يوم القيمة يقيني وسد باب
العلم ايضا معلوم كما عرفت ومن استفرغ وسعه في جميع ما له دخل في الوثوق والمتانة
وحصل ما هو اقرب لا يكلفه الله تعالى ازيد من ذلك يقينا لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها وقوله تعالى ليس عليكم في الدين من حرج وما ورد انه لا يكلف بما لا يطاق
ولعل القطع بحجيته مثل ما نحن فيه يظهر من تتبع الاخبار والاحكام ايضا والعقل ايضا
حاكم بحجيته حينئذ قطعا وايضا جميع العلوم والصنايع المحتاج اليها في انتظام المعاد
والمعاش يكون الحال فيها كما ذكر بلا شبهة والعلة التي فيها جارية فيما نحن فيه ايضا
قطعا فيا خذ قياس هكذا هذا ما ادى اليه اجتهادي واستفراغ وسعي وكلما اليه اجتهادي
واستفراغ وسعي فهو حكم الله تعالى يقينا في حقي فالصغرى يقينية وكذا الكبرى فالنتيجة يقينية
بلا شبهة وبالجملة خروج ظن المجتهد على ما ذكر قطعي بلا تامل واما كل ظن فلا يكون قطعيا
على خروجه بل ولا ظنيا ايضا لانك عرفت حال الظن وعدم نفعه اصلا وكونه حجة
لا دليل انه لا يكون حجة حتى ينتهي الى القطع لاستحالة الدور والتسلسل مع ان من لم
يراع الشرائط ولم يستفرغ وسعه حين ما حصل له ظن يحتمل ان يكون بعد ما راعى واستفرغ
يزول ذلك الظن عنه ويتبدل بخلافه ويظهر عنده ان حكم الله تعالى خلاف ذلك بل ربما
يحصل له القطع بانه ليس حكم الله تعالى او يعلم فكيف يكون ما حصل له مدارا وحجة له مع تمكنه من

معرفة

معرفة كونه حكم الله او عدم كونه حكم الله وان الظن انه ليس حكم الله بل الادلة تقتضي عدم كونه حجة
كما ان الحال في سائر العلوم والصنايع المحتاج اليها كذلك لا ان ما دل على عدم الحجية في العلوم
والصنايع بل والمنع عن العمل به شامل لما نحن فيه بل نحن فيه كذلك بطريق اولى كما لا يخفى
وظهر وجهه ايضا وايضا لو تم ما ذكر لزم حجية ظن كل عامي جاهل او امراة او صبي لان الخراك
الدليل والمانع والفاكهة لا تقول بحجية ظنون هؤلاء احد وايضا قد عرفت جواز التقليد
وصحته عموما خرج المجتهد بالاجماع والادلة المذكورة وان ظنه اقوى في نظره من ظن تقليد
غيره بخلاف كل ظن لان الامر فيه بالعكس اذ لا شك في ان الظن الحاصل من تقليد العارف
الماهر المراعي جميع ما له دخل في المتانة والمستفرغ وسعه في ذلك اقوى من ظن من لم
يكن كذلك ولم يراع مطلقا كما هو الحال في العلوم والصنايع لكن درك ما ذكرناه موقوف على
الانصاف والتخلية الكاملين وبالجملة هؤلاء يرجعون في كل علم بل وفي كل امر من الامور
الى المرجح قول المجتهد في ذلك العلم وذلك الامر والتقليد به لا ان كل ظن حصل
يكون حجة سوى الفقه مع ان الخطر فيه اعظم مراتب والاختلالات فيه اكثر مراتب
شتى هذا مع انه ورد النهي عن العمل بما خالف القران ما وافق العامة واحكامهم وقضاتهم
الى غير ذلك ... وما خالف السنة والمشهور بين الاصحاب وما رواه غير الاعدل والافقه والاورع
الى غير ذلك وكذا ورد الامر بمعرفة العام والخاص والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ
وورد عليكم بالدرايات دون الروايات الى غير ذلك مع ان اكثر احكامنا حصل من
الجمع بين الاخبار فلا بد من معرفة العذر في الجمع والى الجمع واليقين تلك الا خفا مبنية
على الظنون فلا بد من معرفة ما هو الحجة وما ليس بحجة الى غير ذلك مما سنعرف ولان الظن
لو كان حجة مطلقا لزم ان يكون ظن النساء والاطفال والجهال حجة وهذا يدل على ان الظن

من حيث انه ظن ليس بحجة وما ذكر ظهر ان كل ظن له مدخلية في فهم الاية والاخبار يكون حجة وان
الحجة منه هو ظن المجتهد خاصة انتهى وما ذكر ظهر ان الاصل في ظن غير المجتهد عدم الحجية
عالما كان او عاميا رجلا كان او غيره والحجة فيه وجوه اصالة عدم حجية الظن المستندة
الى العقل والنقل من العمومات الواردة في الكتاب والسنة الناهية عن العمل بغير العلم خرج
خرج ظن المجتهد بالدليل ولا دليل على خروج ظن غيره فيبقى مندرجا تحت الاصل الا
ان يتوهم العمومات المذكورة الواردة في الكتاب والسنة الناهية عن العمل بغير العلم خرج
ظن المجتهد بالدليل ولا دليل على خروج ظن المذكورة غايتها الظن والاتم حجيته بالنسبة
الى المقلدين بل لو كان حجة لكانت سائر ظنونه ايضا حجة بالنسبة الى المقلدين
لعدم الفارق فتدبر الا ان يقال ان بملاحظتها وملاحظة كلمات المحققين من علماء الاسلام يحصل
العلم او الظن القوي بان الاصل الشرعي ايضا عدم حجية الظن لاجل الدليل الذي يدل على حجية
اصالة الظن بالنسبة الى المجتهد يقتضي ذلك بالنسبة الى غيره من سائر المكلفين لاشتراكهم
معه في انسداد باب العلم باكثر الاحكام الشرعية الفرعية لانا نقول هذا باطل اما
اولا فلان الطائفتين وان اشتركتا فيما ذكر ولكن المجتهد باعتبار فحصه واستفراغ
وسعه في كل واقعة يحصل له العلم او الظن بانه لا يمكن من العلم في ذلك الواقعة
ولا كذلك غيره لعدم فحصه فلو من باب لم يعلم بانسداد باب العلم له في كل واقعة
وان علم اجمالا بالانسداد له في اكثر الوقايع مع ان هذا العلم الاجمالي لم يحصل لاكثر
من لم يبلغ درجة الاجتهاد ولا كذلك المجتهد كما لا يخفى وهذا المقدار من الفرق يكفي
هنا لان مبنى الدليل على انسداد باب العلم في كل واقعة بالنسبة الى من يريد التمسك به وهو
غير حاصل بالنسبة الى العوام فتدبر واما ثانيا فللادلة القاطعة على عدم جواز اعتماد غير المجتهد

على غير التقليد ومنها اجماع علماء الاسلام على ان من لم يبلغ درجة الاجتهاد من العوام وغيرهم يلزمه تقليد المجتهد
ولا العمل بما يظنه بل لا يبعد ان يدعى انه مجمع عليه بين جميع علماء اهل كل ملة فان المعلوم منهم عدم
تجويزهم للعوام الا الاخذ من العلماء ومنها ان المعلوم من سيرة المسلمين من زمن النبي ص والائمة
الى يومنا هذا الالتزام بالتقليد والرجوع الى العلماء بالنسبة الى من لم يبلغ درجة الاجتهاد
دون العمل بالظن في نفس الاحكام الشرعية بل هذا سيرة جميع المليين ولا يقدح فيما ذكرناه
ما حكي عن جماعة من علماء الحلب من ايجابهم الاجتهاد على كل مكلف بقدر حاله فتدبر ومنها
انه لو جاز لكل مكلف العمل بما ظنه كان في نفس الاحكام الشرعية الفرعية للزم الفساد
العظيم في امر الدين وذلك واضح ومنها ان المعلوم من سيرة العقلاء في الامور الدنيوية
كالصناعة والخياطة ونحوهما الالتزام بالرجوع الى الماهر الخبرة لا العمل بكل ظن يكون
فالامور الدينية والاحكام الشرعية اولى بذلك الثالث قال جدي قده في رسالة
الاستصحاب نعم لا يعملون بالقياس وما هو مثله وما ورد المنع عنه شرعا بخصوصه او
اتفقوا على عدم اعتباره مثل اثبات الحكم بالرمل والنجوم وامثالها مما نعرف
يقينا ان الطائفة المحقة بين الشيعة عدم اخذ الحكم الشرعي من امثال هذه الظنون
وانها اجنبية بالنسبة الى الشرع بخلاف الاستصحاب لما عرفت وقال في مقام اخر
بعد الاشارة الى اصالة حجية الظن نعم كثير من الظنون يحصل القطع بعدم جواز جعله
حكما شرعيا ومنها ما يحكم الظن بعدم جواز جعله مناطا للحكم الشرعي للظن بكونه اجنبيا
بالنظر الى الشرع واخذ الحكم منه كما ان الحكم بالرمل والنجوم ربما يحصل القطع بكونه
اجنبيا والى حد ان الفقيه لا يخفى عليه الامر بالنسبة الى الظنون التي يحصل القطع
او الظن بعدم جعله مناطا للحكم وربما لا يحصل له الشك انتهى الرابع هل الاصل في اللغات

والرجال واحوال الرواة التي تتعلق بالاحكام الشرعية الفرعية ويستخرج منها الاحكام الالهية
الفرعية حجية الظن الذي لم يقم القاطع على عدم حجيته كما في نفس الاحكام الشرعية
الفرعية اولا بل يجب الاقتصار فيها على الظنون المخصوصة لم اجد مصرحا باحد
الامرين ولكن المعتمد هو الاول لمثل ما دل على اصالة حجية الظن في نفس الاحكام
الشرعية الفرعية ويؤيده اي الاول ظهور الاجماع المركب فان الظاهر ان
كل من قال باصالة حجية الظن في نفس الاحكام الشرعية قال بها هنا بل الظاهر
من القائلين بلزوم الاقتصار على الظنون في نفس الاحكام الشرعية جواز الاعتماد
على كل ظن في اللغات وكذا في الرجال والثاني اي الاصل وهو الاحكام الشرعية
الفرعية اذا كان الاصل فيه حجية الظن فالفرع وهو اللغات والرجال اولى بذلك
الخامس اذا قلنا باصالة حجية الظن في نفس الاحكام الشرعية الفرعية كما هو التحقيق
لزم الحكم بذلك في مقام الترجيح اذا تعارضت الادلة الشرعية الظنية فان رجح
كان من شهرة او استقراء او قياس او نحو ذلك رجح احد المتعارضين على الاخر
بقوة الظن لزم الاخذ به وان لم يكن ذلك المرجح بنفسه ومجردا عن انضمامه
اليه حجة وصالحا لاثبات الحكم الشرعي وذلك لظهور الاجماع وعدم القائل
بالفصل بين المقامين ولقاعدة الفحوى والاولوية والاندراج تحت عموم الادلة
واما اذا قلنا بلزوم الاقتصار على الظنون المخصوصة في غير مقام تعارض الادلة
فهل يلزم ذلك عند تعارضها او لا لم اجد احدا نبه على هذا فالظاهر انه يجري هنا ايضا
تحت النزاع المشهور في اصالة حجية الظن المخصوص بل الظاهر ان القائلين بلزوم
الاقتصار على الظنون التي ليس المناط فيها الظن بل مجرد صدق الاسم ولو خلى عنه

يجوز ان الاعتماد على كل ظن في هذا المقام كما لا يخفى نعم يلزم في المرجحات التعبدية ان قلنا بها الاقتصار
على الموارد المخصوصة التي قام الدليل على اعتبارها بالخصوص وكذا يلزم هذا في جميع الادلة التعبدية
الدالة على الاحكام الشرعية الفرعية بالاتفاق السادس هل الاصل في نفس الاحكام
الشرعية الفرعية حجية كل ظن ولو كان من اقل مراتبه واول درجاته او لا بل يلزم الاقتصار
على الظنون المتاخمة للعلم فيه اشكال ولكن الاقرب عندي الاول وان لم يكن المقام
مندرجا تحت النزاع المشهور في اصالة حجية الظن لظهور الاتفاق عليه باعتبار ملاحظة
سيرتهم في الفقه وعدم وجدان مصرح بلزوم الاقتصار على الظنون المتاخمة للعلم ولدلالة
الادلة الدالة على اصالة حجية الظن فيما تقدم عليه ايضا لان الظنون المتاخمة
للعلم في غاية القلة وضبط الموجود منها متعذر او متعسر وقد قامت الادلة على نفي
التكليف بالايطاق وعلى نفي الحرج في الشريعة فتم السابع اذا قلنا باصالة حجية
الظن في الاحكام الشرعية الفرعية فهل الاصل حجيته ولو قبل الفحص والبحث عن المعارض
الدليل الظني او لا بل لا يجوز التمسك باصالة حجيته الا بعد الفحص عن المعارض في الاقرب
الثاني للاصل وعدم شمول الدليل الدال على اصالة حجيته لهذه الصورة لان من
شروطه انسداد باب العلم بالحكم الشرعي وههنا نشكك في هذا الشرط والشك في
الشرط يقتضي الشك في المشروط على ان الظاهر اتفاق القوم على عدم اصالة الحجية
ح فتم الثامن اذا قلنا باصالة حجية الظن فلا اشكال في اصالة حجية الظن
الذي قام الدليل الظني على حجيته كخبر الواحد العدل يدل على حجية الاجماعات المنقولة
والشهرة العظيمة وانبائه النفر والنبأ عند جمع كثير وهل يلحق به الظن الذي يشك في
حجيته ولم يقم الدليل الظني على حجيته ولا على عدم حجيته فيكون الاصل فيه الحجية ايضا

هذا الا المعتمد هو الاول لان كلما دل على اصالة حجية الظن فالمتيقن من حجيته هذا ولم يخل اطلاق الخبر باصالة
حجية الظن مخصوصة بالصورة الاولى وان كان هو مقتضى الاصل لان الدليل الدال على اصالة
حجية الظن لا يشمل هذه الصورة كما لا يخفى ولعله الظن الذي يدل على حجية ظن اخر فيلزم
من الاقتصار عليه الخروج من الدين ولانه قد يكون اضعف من الظن الذي قام على عدم
الدليل الظني على حجيته ويكون هذا اقوى فيجب العمل به لما بيناه سابقا من لزوم ترجيح
اقوى الظنين واذا ثبت حجيته في صورة خلوه عن المعارض بطريق اولى ثبت مع انه لا قائل
بالفصل بين الصورتين فتدبر وهل الظن الذي قام ظن اخر من نوعه او من غير نوعه
على عدم حجيته كالموثق والشهرة اللذين دل الشهرة على عدم حجيتهما يلحق بذلك فيكون
الاصل فيه الحجية او لا لان اصالة حجية الظن لا تشمل هذه الصورة ويخرج بغيرها
فيه اشكال ولكن المعتمد هو الاول لان احدا من القائلين باصالة حجية الظن
لم يستثن هذه الصورة منها ولان استثنائه يقتضي اخراج كثير من الظنون
عن الحجية فيلزم الخروج من الدين ولان هذا الظن قد يكون اقوى من الظن
الاولي فيلزم العمل به لما تقدم اليه الاشارة فتدبر التاسع هل الاصل
في الموضوعات الصرفة حجية الظن فاذا ظن بكون الشيء مطلقا او مضافا او نجسا
او سنجابا او حريرا او بكون الانسان سارقا او قاتلا او لاطيا او زانيا او نحو ذلك
لزم الاعتماد عليه كما يلزم الاعتماد على الشهادات والايمان والفراش واليد والاستصحاب
ونحو ذلك او لا بل يجب الاقتصار على الظنون المخصوصة التي قام القاطع على حجيتها
بالخصوص فلا يجوز الحكم بالامور المذكورة ولو حصل الظن المتاخم للعلم بها اختلف عبارات
الاصحاب في ذلك فيستفاد من جملة منها الاول ففي جامع المقاصد قال ابو الصلاح تثبت النجاسة

بكل

بكل ظن لان الظن مناط الشرعيات وفي كشف اللثام شرح القواعد للفاضل الهندي قدس الله سره يجوز ان يثبت
الفاسق في القبلة تمسكا بان الظن يقوم مقام العلم في العبادات وفي المدارك لو اخبر العدل عن علم
ولا طريق له سواه بني على خبره ولو كان له طريق لم يبن لان الظن بدل عن العلم فيشترط عدم
الطريق اليه انتهى ويستفاد من جملة اخرى منها الثاني ففي المختلف في جملة كلام له في مسئلة
لا يقال مطلق الظن غير كاف والا لثبت الحقوق بشهادة الواحد والفاسق والصبيان مع حصول
الظن لانا نقول لا يكتفى بمطلق الظن بل الظن المستند الى سبب ثبت اعتباره في
نظر الشرع وفي جامع المقاصد بعد ما حكاه عن ابي الصلاح وهو ضعيف لان مناطها ظن مخصوص
اجراه مجرى اليقين وفي الروض في بحث ان غسل الميت واجب على الكفاية واعتبر المص وجماعة
في التكليف الظن الغالب لان العلم بان الغير يفعل كذا في المستقبل ممتنع ولا تكليف به
ويمكن تحصيل الظن بما ذكر وتشكل بان الظن انما يقوم مقام العلم مع النص عليه بخصوصه
او دليل قاطع وما ذكر لا يتم به الدلالة لان تحصيل العلم بفعل الغير في المستقبل ممكن
بالمشاهدة ونحوها من الامور المثمرة له وقال لان الوجوب معلوم والسقوط مظنون
والمعلوم لا يسقط بالمظنون وفي شرح الدروس للمحقق الخوانساري واما ابو الصلاح
فقد حكي عنه الاحتجاج بان الشرعيات كلها ظنية وضعفه ظ اذ لا نسلم ان الشرعيات
كلها ظنية وان العمل بالظن انما يجب العمل به في مواضع مخصوصة بدلائل خاصة ولا دليل
فيما نحن فيه والتعدي منها اليه مجرد القياس وفي الكشف بعد ما حكاه عن العلامة
قلت نعم في الظن اعتبر طريقه شرعا او انحصر الطريق فيه ولم يكن اقوى منه انتهى.
وهذا القول اوفق بالاصل والعمومات المانعة عن العمل بالظن من الكتاب والسنة
وظهور اتفاق من علا الحلي من سائر الاصحاب عليه وسيرة المسلمين وخلو الروايات

الواردة من طرق اهل البيت ع عن الاشارة لاصالة حجية الظن فيها مع توفر الدواعي عليه ومسيس الحاجة
اليه وعليه عدم ظنون قوية كثيرة في موارد كثيرة وليست الادلة الدالة على اصالة حجية
الظن في نفس الاحكام الشرعية شاملة لمحل البحث بوجه من الوجوه كما لا يخفى تمت الرسالة المنسوبة
الى المجتهد العصر السيد محمد في حجية الظن المطلق في اول يوم الخميس سنة ١٢٤١

ثانيها ان الدليل ينقسم الى ما لا يكون حجة في نفسه مطلقا كظاهر الكتاب وخبر الواحد وما يكون حجة عند عدم قيام الحجة على خلافه فتكون حجية مقيدة لا مطلقة فاذا كان خبر الادلة من اقسام القسم الاول لزم الرجوع الى حكم الترجيح والتعادل بخلاف الثاني فانه غير قابل لمزاحمة شيء من الادلة اذ المفروض كونه دليلا حيث لا دليل فلو قام هناك دليل من القسم الاول ولو مع ضعف الادلة فهو مقدم عليه اذ لا يندرج ذلك في الدليل مع وجوده فان قلت ان حجية القسم الاول ايضا ليست مطلقة فانه انما يكون حجة مع عدم حصول معارض اقوى منه وامتناع حصوله فلا ريب في سقوطه عن الحجية قلت المراد باطلاقه في الحجية كون حجيته في نفسه مطلقة غير مقيدة بالشيء كما في القسم الثاني لا وجوب العمل به مطلقا ومن البين كون المعول به هو اقوى الحجتين ولا ملازمة بين الحجية على الوجه المذكور ووجوب العمل به بالفعل فهناك فرق بين ترك حجة لوجود حجة اقوى منها وعدم حجية شيء من اصله ثم ان الادلة الشرعية تنقسم ايضا الى اقسام احدها ما يفيد القطع بالواقع كالاجماع المحصل ودليل العقل ثانيها ما يفيد الظن بالواقع ويكون حجيته من حيث حصول الظن منه فالدليل هناك على الحقيقة هو الظن الحاصل من تلك الادلة فلولا حصول الظن منها لم تكن حجة وحصول هذا القسم في الادلة غير ظاهر عندنا كما سنفصل القول فيه ان شاء الله ثالثها ما يكون الحجة خصوص امور ناظرة الى الواقع كاشفة عنها يجب المصير اليها سواء كانت مفيدة للظن بالواقع اولا ومن ذلك كثير من الادلة الشرعية كظواهر الكتاب والسنة فان حجيتها غير منوطة بافادة الظن بالحكم الواقعي كما مرت الاشارة اليه في جملة من المباحث المتقدمة رابعها ان لا تكون الدلالة على الواقع ملحوظة فيها اصلا لا من حيث افادة المظنة بالواقع ولا من حيث النظر اليه والدلالة عليه بل يكون المناط فيه هو بيان حكم المكلف فيما يرد عليه من التكليف ويراد منه في الحالة التي هو عليها كما هو الحال في اصالة البراءة والاستصحاب فان الثابت بهما هو الحكم الظاهري من غير دلالة على بيان حكم الواقع وان اتفق حصول الظن منهما بالواقع في بعض الوقائع وقد عرفت مما قررناه وجود القسم الاول والاخيرين من الاقسام المذكورة واما القسم الثاني فلا يكاد يتحقق حصوله في الادلة الشرعية بل الظاهر عدمه وان شاع لدى كثير من الاعلام كون معظم الادلة من ذلك القبيل الا ان الذي يظهر بالتأمل خلافه لعدم اناطة الحجية بحصول الظن بالاحكام الواقعية في شيء من

الادلة الشرعية كما يتبين الحال فيه ان شاء الله فان قلت ان المدار في حجية اخبار الاحاد على الظن دون التعبد من حيث الاسناد ومن جهة الدلالة كما سيجيء تفصيل القول فيه في محله ومع اناطة الحجية بالمظنة لا يعقل المنع من حصول الظن منهما مع القول بحجيتهما وايضا الوجوه الواردة في الترجيح عند تعارض الاخبار انما مناطها الترجيح فيها بالاخذ بالاقوى والرجوع الى ما هو الاحرى فيكون الامر دائرا مدار الظن دون غيره اذ لا يعقل الترجيح بين الشكوك بل واتما في الدرجة قلت هنا امران ينبغي الفرق بينهما في المقام ليتبين به حقيقة المرام احدهما كون الخبر مفيدا للظن بما هو الواقع حتى يكون الارجح في نظر المجتهد ان ما يفيده هو المطابق لما في الواقع ثانيهما كون الخبر محلا للوثوق والاعتماد من حيث الدلالة والاسناد ولو كان له معارض كان الظن الحاصل منه اقوى من الحاصل من الاخر ويتبين الفرق بين الامرين بان الظن الحاصل في الصورة الاولى يقابله الوهم لوضوح كون ما يقابل الظن بالواقع وهما واما الحاصل في الصورة الثانية فيمكن ان يقابله كل من الظن والشك والوهم اذ ليس متعلق الظن هناك الا الصدور والدلالة ولا منافاة بين حصول الظن بصدور معارضه ايضا او الشك فيه وكذا الحال في الظن بدلالة احدهما على مضمونه والظن بدلالة الاخر ايضا او الشك فيه فغاية الامر ان يؤخذ بالمظنون منهما او باقوى الظنين منهما وذلك لا يستدعي الظن بما هو الواقع في حكم المسألة حتى يكون ما يقابله وهما اذ من البين ان مجرد ظن الصدور او الدلالة لا يقتضي الظن بالواقع اذ قد يحتمل المكلف احتمالا مساويا او مرجوحا وجود ما يعارضه بحسب الواقع بل قد يرى ما يعارضه بسند ضعيف مع وضوح عدم اقتضاء ضعف الخبر ظن كذبه ومع الشك فيه لا يمكن تحصيل الظن بالواقع من الخبر الاخر وان كان ذلك حجة وهذا امر جلي فان مقام الظن غير مقام الحجية بل قد يكون ما يعارضه مظنونا ايضا من حيث الارسال او الدلالة اذ لا منافاة بين الظنين غاية الامر ان يؤخذ باقوى الظنين المفروضين وهو ايضا لا يستلزم ظنا بالواقع ومجرد كونه اقوى سندا او دلالة لا يقتضي الظن بكذب الاخر او سقوط دلالته ومع عدم حصول الظن به لا يعقل حصول الظن بالحكم الواقعي في المقام فان قلت كون الخبر مفيدا للظن وعدمه انما يلحظ بالنظر الى الواقع دون الاخر ولو كان مفيدا للظن الاقوى والاخر الاضعف

فاذا كان احد الخبرين المفروضين مفيدا للظن بالنظر الى الواقع

ولا حجة بكون الحكم الحاصل من احدهما راجحا على الاخر فيكون ذلك مظنونا والاخر موهوما وان كان الاضعف مفيدا للظن في نفسه مع قطع النظر عن الاقوى فان ملاحظة الاقوى يمنع من حصول الظن من الاضعف بل يجعله موهوما كيف ولو كان مشكوكا في نفسه فالحاصل للمجتهد هنا ايضا هو الظن بالواقع المقابل للوهم كما فرض في الصورة الاولى قلت ليس الامر على ما ذكره وكشف الحال ان يقال انه ان كان الخبران المفروضان على وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه وكان احدهما اقوى من الاخر كان الامر على ما ذكر لظن الكذب ح في طرف المرجوح واما لو كان الجمع بينهما ممكنا كالعام والخاص والحقيقة والمجاز لكن لم يكن الخاص او الخبر المشتمل على قرينة المجاز بالغا الى حد يفيد الظن بالصدور وكان مشكوكا في تلك الجهة لم يجز العمل به ولا يجوز ان يترك الحجة من اجله ومع ذلك لا يعقل حصول الظن بارادة العموم من العام المفروض بالنظر الى الواقع وكذا ارادة المعنى الحقيقي من اللفظ مع الشك في ورود التخصيص عليه في الواقع او قيام قرينة المجاز والحاصل انه مع استفادة المعنى من اللفظ يجب فهم العرف لا يصح تركه بمجرد الشك الحاصل في تخصيصه او الخروج عن ظاهره بل لا بد من العمل به الى ان يثبت المخرج عنه وقد عرفت مما قررناه في المباحث اللفظية ان مداليل الالفاظ انما تبين حجيتها على كونها مفهومة منها عند اهل اللسان سواء حصل منها الظن بالمراد او لا حسبما فصلنا القول فيه ومن ذلك يعرف الحال في باقي المعارضات مع عدم بلوغ المعارض الى حد الحجية او بلوغه اليه وعدم مكافئته له في القوة هذا بالنظر الى الدلالة واما بالنسبة الى الاسناد فنقول ان ترجيح احد الخبرين من حيث القوة بحسب الصدور لا يقتضي الظن بكذب الاخر وعدم صدوره الا في الصورة المتقدمة ولا يكاد يوجد ذلك في الاخبار الموثوقة ولا في غيرها غالبا فلا يقتضي قوة الظن بصدور احد الخبرين لو فرض صدور الاخر وعدم ثبوته في الواقع اذ المفروض امكان صدور الخبرين وورودهما عن الحجية الا انه لما كان صدور احدهما مظنونا والاخر مشكوكا كان علينا الاخذ بالمظنون وكذا لو كان احدهما مظنونا بالظن الاقوى والاخر بالاضعف تعين الاخذ بالاقوى ولا يلزم من ذلك كون الحكم المدلول عليه بالاقوى مظنونا ليكون خلافه حسبما يقتضيه الخبر الاخر موهوما اذ لا يلزم من ذلك الشك في صدق الخبر الاخر او ظن صدقه بالظن الاضعف مع انه يحصل الظن او الشك المذكوران

في غالب الحال فان قلت اذا كان احد الخبرين اقوى من الاخر كان الظن الحاصل منه اقوى من الظن الحاصل من
معارضه والآن وبالجملة في وجه الدلالة فضلا عما لو كانت في الاثنين اقوى فكيف يحكم بعدم حصول الظن
من الاقوى قلت على فرض كون دلالته ايضا اقوى لا يلزم منه كون الحكم مظنونا بالنظر الى الواقع فكيف
لو تساويا فيها وذلك لان غاية ما يقتضيه قوة الاسناد وكون الوثوق بصدور تلك الرواية اكثر من
الوثوق بصدور الاخر وما يقتضيه قوة الدلالة كون افادته لمضمونه اوضح واقوى من افادة الاخر ولا
يستلزم ذلك الظن بكون الحكم المعمول عليه هو المطابق للواقع اذ قد يحتمل عنده وجود الصارف
عنه احتمالا مساويا او كان الخبر الاخر مشتملا على مشترك داير بين معنيين يكون حمله على
احدهما صارفا لهذه الرواية عن معناها فانه مع تساوي الاحتمالين هناك والوهم الشك في
صدوره عن الامام عليه السلام بعد ملاحظة هذه الرواية المعارضة لا يبقى حصول الظن من الرواية الاقوى
لوضوح اقتضاء الظن بكون الشيء مطابقا للواقع كون ما يقابله موهوما وهو لا يجامع الشك فيه
كما هو الحال فيه مقتضى الخبر الاخر فان قلت اذا كان الحكم الحاصل من الخبر المظنون الصدور
او الخبر الاقوى مشكوك المطابقة للواقع كالرواية الضعيفة او الخبر الذي دونه في القوة فكيف يوخذ
به ويطرح الاخر مع تساويهما في ذلك قلت اي مانع من ذلك وبعد اختيار كون الحجية
غير منوطة بمظنة افادة الواقع كما هو المدعى فاذا وجدت شرائط الحجية في خبر دون اخر اخذ به
وان شارك الاخر في عدم افادة المظنة بالواقع في خصوص الواقعة ودعوى كون التراجيح
مبتنية على الظنون دون التعبد لا يراد به حصول الظن بالواقع بل المقصود كون الخبر المشتمل على
الرجحان في حد ذاته اقرب الى مطابقة الواقع فانه اذا كان اقوى من حيث الصدور او من حيث
الدلالة كان الترجيح اقوى احرى وان كان مساويا لما يترجح عليه في عدم افادته الظن بالواقع الا
ان جهات الشك في اصابة الواقع قد يتحد وقد يتعدد والجهات المتعددة قد يكون اقل وقد يكون
اكثر حصول الترجيح بين الوجوه المفروضة ظاهر مع اشتراك الكل في عدم افادة الظن بالواقع
وكون المكلف مع ملاحظتها في مقام الشك في الاصابة نظرا الى حصول الجهة المشككة متحدة كانت
او متكثرة ومن هنا يعلم امكان حصول الترجيح بين الاخبار مع افادتها للظن وسيفصل القول
في ذلك انشاء الله في محله وليس المقصود مما قررنا المنع من حصول الظن بالواقع كليا بل المراد عدم استلزامه

للواقع مع ان الحال فيه على نحو غيره من الخبر المشكوك المطابقة

لم

له وعدم اناطة الحجية بحصول المظنة وان حصل منه الظن بالواقع في بعض الاحيان ويؤيد ما ذكرناه
انه قد يقوم في المقام الامارات الظنية كالشهرة او القياس وعدم ظهور الخلاف ونحوها مما يفيد ظنا
بحكم غير معتبر شرعا في مقابلة الخبر الصحيح ونحوه من الادلة المعتبرة ولا شك في عدم حصول الظن
من الدليل لاستحالة تعلق ظنين بالمتقابلين في ان واحد مع عدم سقوط الدليل بذلك عن
الحجية والقول بان قيام الدليل على عدم حجية تلك الوجوه قاض بعدم حصول الظن منها كما يستفاد
من بعض الاجلة مما لا يعقل وجهه ثالثها ان ملاك حجية الادلة الشرعية حصول العلم منها واليقين
دون مجرد الظن والتخمين سواء كانت مفيدة للعلم ابتداء او بواسطة او وسائط فلا عبرة بما اذا حصل
منها الظن من حيث هو ظن من غير انتهائه الى اليقين ويدل عليه العقل والنقل اذ من البين
استقلال العقل في الحاكم بوجوب دفع الضرر عن النفس سيما المضار الاخروية لعظمها ودوامها فلا بد من
تحصيل الاطمينان بارتفاعها والامن من ترتبها ولا يحصل ذلك بمجرد الظن لقيام الاحتمال
الباعث على الخوف ولان الاخذ بطريق الظن مما يقبل فيه عدم الانطباق ويكثر فيه الخطاء
ولا يؤمن مع الاخذ به من ترتب الضرر وفي عدة من الآيات الكريمة دلالة عليه والقول بوروده
في الاصول دون الفروع فلا يدل على عدم جواز الاستناد اليه في الاحكام وان الاخذ بذلك
اخذ بالظن فيدور مدفوع اما الاول فبان جملة من تلك الآيات انما وردت في الفروع
وان المستفاد منها اعطاء القاعدة في عدم الاكتفاء بالظن في تحصيل الحق بل هي واردة في مقام
الانكار على الكفار وذمهم في اتكالهم على الظنون والاحتجاج عليهم بحكم العقل بقبحه استنادا
الى ما هو مركوز في العقول من عدم جواز الاعتماد على الظن والتخمين في امور الدين مع عظم خطرها و
الضرر المتفرع عليها فالمقصود اقامة الحجة عليهم بمقتضى عقولهم لا بالنص المتوقف على صدقه لدور
الاحتجاج ولا يكون دفع لايراد الذم عليهم مع عدم ظهور قبح ما ارتكبوا الا من جهة ذمه فيكون
ذلك شاهدا شرعيا في صحة ما وجدناه من حكم العقل بقبح الاخذ بالظن فاحتمال ورود التخصيص
عليه ساقط اعد اهضا فالى اخذه كبرى في القياس فلا يراد به الا الكلية ليتم الاحتجاج و
اما الثاني فبعد تسليم عدم اقتضاء المقام نصوصيتها في الدلالة بان دلالة الظواهر على عدم حجية
الظن كافية في المقام اذ لا يخلو الواقع عن احد امرين من حجيته وعدمها وعلى التقديرين فالمطلوب

ثابت اذ الاول عين المقصود والثاني فرض لصحة الاستدلال وايضا كيف يمكن الحكم بالتعبد بمجرد الظن مع اقتضاء
الظن عدم حجيته فلو كان الظن حجة لاندفع بنفسه وكون حصول الحجة مقتضيا لعدمها وما يتوهم من لم يكن حجة
من لزوم مراعاة اقوى الظنين من الظن المتعلق بالحكم والمتعلق بعدم حجية ذلك الظن فاسد
اذ لا معارضة بينهما لاختلاف متعلقيهما فان الاول انما قضى بثبوت الحكم على نحو غير مانع من النقيض والثاني
انما قضى بعدم حجية ذلك الظن كذلك وعدم الاعتداد به في الفتوى والعمل واي منافاة بين ذينك
الظنين حتى يلزم الاخذ باقويهما فلا معارض اصلا للظن القاضي بعدم حجية الظن فلا بد من الاخذ به
على فرض حجية الظن ولو كان اضعف من الاول بمراتب نعم ان دل دليل على حجية الظن حصلت المعارضة
بين ذلك الدليل وهذه الظواهر وهو كلام اخر لا ارتباط له بالمقام ثم ان في الاخبار الكثيرة دلالة
على وجوب تحصيل العلم وعدم الاكتفاء بغيره كالروايات الامرة بالتعلم ومعرفة الاحكام والدالة
على توقف العمل على العلم والروايات المشتملة على النهي عن الحكم بغير العلم والاخذ بالظن الى غير ذلك
مما يقف عليه المتتبع ولا يبعد دعوى التواتر المعنوي فيها بعد ملاحظة الجميع وفي ملاحظة الطريقة
الجارية بين العلماء من الصدر الاول الى الآن من مطالبة الدليل على حجية ما يدعى من الظنون و
عدم الاكتفاء بكونه مظنة كفاية في ذلك فانه لا زال العلماء مطبقة عليه في جميع الاعصار والامصار
ومن ادعى حجية مطلق الظن فانما استند فيه الى حجية قطعية كيف ولو استند فيه الى الظن لدار فظهر
مما قررناه ان المستفاد من العقل والنقل كتابا وسنة واجماعا عدم حجية الظن من حيث
انه ظن نعم لو قام دليل قطعي ابتداء او بواسطة على حجيته كان حجة وجاز الاستناد اليه وكان ذلك
الظن خارجا عن القاعدة المذكورة فان قلت من المقرر عدم قبول القواعد العقلية للتخصيص
فلو كان العقل مستقلا في الحكم المذكور لم يمكن القول بحجية شيء من الظنون مما قام عليه الدليل
من الظنون الخاصة قلنا لسنا نقول باستثناء ذلك عن القاعدة المذكورة وانما نقول
بخروجها عن موضوع تلك القاعدة وتوضيح ذلك ان مقتضى القاعدة المذكورة عدم
حجية الظن من حيث هو ظن اذا لم يلاحظ انتهائه الى اليقين والمقصود في الاستثناء ال
المذكور هو حجية الظنون المنتهية الى اليقين وليس احدهما مندرجا في الاخر بل هما امران متباينان
فالقاعدة المذكورة غير مخصصة ولا قابلة للتخصيص والعقل والنقل متطابقان في الحكم بها من غير

جريان

جريان تخصيص عليها وكيف يتوهم لزوم التخصيص في تلك القاعدة من جهة حجية بعض الظنون مع ان الاخذ
به بعد انتهائه الى اليقين اخذ باليقين دون الظن فان قلت اذا اخذ الظن في بعض مقدمات
المطلوب كانت النتيجة تابعة للاخس فكيف يدعى كونها قطعية في المقام مع ان المفروض كون
بعض مقدماتها ظنية قلت فرق بين اخذ القضية الظنية في المقدمات واخذ الظن بها فيها
اذ لا شك في كون الثاني من الامور المعلومة الوجدانية والماخوذ في المقام انما هو الثاني دون الاول
والحاصل ان المدعى عدم حجية الظن من حيث هو الظن الذي دل الدليل القاطع والمنتهى الى
القطع على حجيته ليس من هذا القبيل اذ ليس الحجة في الحقيقة هو ذلك الظن بل الدليل القاطع
الدال عليه فيرجع الامر الى العلم وكذا الحال لو قلنا بقيام الدليل القاطع على حجية مطلق الظن
فان الحكم هناك انما يتبع ذلك الدليل القاطع لا مجرد الظن الحاصل المتعلق بثبوت الحكم
وهو ظاهر وربما توهم متوهم حجية الظن من حيث هو ظن من دون انتهائه الى اليقين وهو ضعيف
سخيف قد ظهر فساده مما بيناه وربما يؤول كلام قائله بما يرجع الى ما ذكرناه رابعها
ان المناط في وجوب الاخذ بالعلم وتحصيل اليقين من الدليل هل هو اليقين بمصادفة الاحكام
الواقعية الاولية الا ان يقوم دليل على الاكتفاء بغيره او ان الواجب اولا هو تحصيل اليقين
بتحصيل الاحكام واداء الاعمال على وجه اراده الشارع منا في الظاهر وحكم معه قطعا
بتفريغ ذمتنا بملاحظة الطرق المقررة لمعرفتها مما جعلها وسيلة للوصول اليها سواء علم بمطابقته
للواقع او ظن ذلك او لم يحصل به شيء من العلم ولا الظن اصلا وجهان والذي يقتضيه التحقيق
هو الثاني فانه القدر الذي يحكم العقل بوجوبه ودلت الادلة المتقدمة على اعتباره ولو حصل
العلم بها على الوجه المذكور لم يحكم العقل قطعا بوجوب تحصيل العلم بما في الواقع ولم يقض شيء
من الادلة النقلية بوجوب تحصيل شيء اخر وراء ذلك بل الادلة الشرعية قائمة على خلاف ذلك اذ من
البين ان الشريعة من اول الامر على وجوب تحصيل كل من الاحكام الواقعية على سبيل القطع واليقين
ولم يقع التكليف به حين انفتاح باب العلم بالواقع وفي ملاحظة طريقة السلف من زمن
النبوة والائمة كفاية في المقام اذ لم يوجب النبي صلى الله عليه وآله على جميع من في بلده من الرجال والنسوان
السماع منه لجميع الاحكام او حصول التواتر لاحادهم بالنسبة الى احاد الاحكام او قيام
القرينة القاطعة على عدم تعمد الكذب والغلط في الفهم او سماع اللفظ بالنظر الى الجميع بل

لسمعه من الثقة اكتفوا به والقول بافادة قول الثقة القطع بالنسبة الى السامع منه لطريق المشافهة [illegible]
العلم بعدالته والوقوف على احواله يوجب العلم العادي بعدم اجترائه على الكذب كما هو معلوم عندنا بالنسبة
الى كثير من الاخبار العادية سيما مع انضمام بعض قرائن القائمة مجازفة بينة اذ بعد فرض المعرفة بعدالة
لطريق اليقيني مع وضوح عدم اعتبارها في الشرع المبين كيف يمكن دعوى القطع مع انفتاح
ابواب السهو والنسيان وسوء الفهم سيما بالنسبة الى الاحكام البعيدة عن الاذهان كما هو
ذلك في افهام العلماء فضلا عن العوام مضافا الى قيام احتمال النسخ في زمن النبي ص في كل آن ومع
ذلك لم يوجب على جميع اهل بلد التجسس عما يفيد العلم بعدمه في كل زمان بل كانوا يبنون على الحكم
الوارد الى ان يصل اليهم نسخه هذا كله بالنسبة الى البلد التي فيها الرسول او الامام ع فكيف
بالنسبة الى سائر الاماكن والبلدان سيما الاقطار البعيدة والبلاد النائية ومن الواضح
انه ص كان يكتفي منهم بالاخذ بالاخبار الواردة عليهم بتوسط الثقات كما يدل عليه آية النفر
والطريقة الجارية المستمرة المقطوعة ولم يوجب يوما على كل من يتمكن من المهاجرة المهاجرة
نحوه او اخذ الاحكام على سبيل التواتر نحوه وكذا الحال في الائمة ع وذلك امر معلوم من
ملاحظة احوال السلف والرجوع الى كتب الرجال وانكاره يشبه انكار الضروريات وليس ذلك
الا اكتفاء بالاخذ بطرق ظنية ودعوى حصول العلم بالواقع من الامور البعيدة خصوصا بالنسبة
الى البلاد النائية سيما بعد ما كثرت الكذابة على النبي والائمة ص ع الى يوم الدين حتى قام ص خطيبا
في ذلك ونادى به الائمة ع كما يظهر من ملاحظة الاخبار وما يتراءى من دعوى السيد وغيره
امكان حصول القطع بالاحكام في تلك الاعصار مما يقطع بخلافه ويشهد له شهادة الشيخ
وغيره بما ينافيه والظاهر ان تلك الكلمات مؤولة بما لا ينافي ما قلناه لبعد تلك الدعوى من امثاله
ومما ينادي بعدم الامر على تحصيل القطع ملاحظة حال العوام مع المجتهدين فان من البين
عدم وجوب تحصيل القطع عليهم بفتوى المجتهد على حسب المكنة بل يجوز لهم الاخذ عن الواسطة
العادلة مع التمكن من العلم بلا ريبة وعليه جرت طريقة الشيعة في سائر الازمنة بل الطائفة
مما طبقت عليه سائر الفرق ايضا وهل كان الحال في الرجوع الى النبي والائمة ص ع في ذلك اليوم
الا كحال العوام في هذه الاعصار في الرجوع الى المجتهدين فبملاحظة جميع ما ذكرناه يحصل القطع بتجويز
الشارع العمل بغير العلم في الجملة مع انفتاح طريق العلم سيما مع ملاحظة ما في التكليف بالعلم في

خصوصيات الاحكام من الحرج التام بالنسبة الى الخواص والعوام وهو مما لا يناسب هذه الشريعة السمحة
السهلة التي رفع عنها الحرج والمشقة ووضعت على كمال اليسر والسهولة ويشهد بذلك ايضا ملاحظة
الحال في موضوعات الاحكام فانه اكتفى الشارع في اثباتها بطرق مخصوصة من غير الزام بتحصيل
العلم بها بالخصوص لما فيه من الحرج والمشقة في كثير من الصور فاذا كان الحال في الموضوعات
على الوجه المذكور مع ان تحصيل العلم بها اسهل فكذلك بالنسبة الى الاحكام اولى وايضا من
الواضح كون المقصود من الفقه هو العمل فتحصيل العلم به انما هو من جهة العلم بصحة اداء مطابقا
للواقع ومن البين ان صحة العمل كما يتوقف على العلم بالحكم كذا يتوقف على العلم بالموضوع
فالاقتصار على خصوص العلم بالنسبة الى الحكم لا يثمر العلم بصحة العمل بالنظر الى الواقع مع الا
كتفاء بغيره في تحصيل الموضوع فليس المحصل للمكلف ح بالنسبة الى العمل الا العلم بمطابقة
العمل لظاهر الشريعة والقطع بالخروج عن العهدة في حكم الشارع فينبغي ان يكون ذلك
هو المناط بالنسبة الى العلمين فتحصل مما قررنا كون العلم الذي هو مناط التكليف
اولا هو العلم بالاحكام من الوجه المقرر شرعا لمعرفتها والوصول اليها والواجب بالنسبة الى
العمل هو اداؤه على وجه يقطع معه بتفريغ الذمة في حكم الشرع سواء حصل العلم باداءها على طبق
الواقع او على طبق الطريق المقرر من الشرع وان لم يعلم ولم يظن مطابقتها لمتن الواقع و
بعبارة اخرى لابد من المعرفة بالتكليف واداء المكلف به على وجه اليقين من غير فرق
بين الوجهين ولا ترتب بينهما نعم لو لم يظهر طريق مقرر من الشارع لمعرفتها تعين الاخذ بالعلم
بالواقع مع امكانه اذ هو طريق الى الواقع بحكم العقل من غير توقف لايصاله الى الواقع الى بيان
الشرع بخلاف غيره من الطرق المقررة وظهر ايضا مما بينا تقرر الشارع طرقا الى الواقع ليس
العلم في معرفة الاحكام ولو مع انفتاح سبيل العلم وهي الادلة الشرعية مما لا يفيد العلم بالواقع
الواقع حسبما يجيء تفصيل الكلام فيها في محلها انشاء الله تعالى ثم خامسها في بيان ان الحجة في معرفة
الاحكام الشرعية في زمن الغيبة وانقطاع اليد عن الرجوع الى ارباب العصمة ع وان سد
باب العلم بالاحكام الواقعية هل هي ظن المجتهد مط من اي طريق حصل الا ما قام الدليل
على عدم جواز الاخذ بها كخصوص ظواهر الحجة دون غيرها وجب على المجتهد الاخذ بها دون ما عداها
من الظنون الحاصلة من الطرق التي لم يقم على جواز الاخذ بها بخصوصها حجة وهذه المسئلة

العدل

من غير فرق بين الامر المفيد للظن اوان ثبت ظن فالمخصوصة م

وان لم تكن معنونة في كتب الاصول ولا تعرض لبيانها مستقلا احد من علماء المنقول والمعقول الا انه
لا بد من بيان ما هم فيها على احد الوجهين واختيارهم لاحد المسلكين ولكن يستعلم مذهبهم من الرجوع
الى طريقتهم وكيفية استنباطهم وملاحظة ادلتهم كما هو سائر المسائل وكان كلهم او جلهم كانوا قاطعين
باحد الوجهين المذكورين حيث لم يعنونوا لذلك بحثا ولا ذكروا فيه خلافا ولا فصلوا فيه قولا مع ما
يترتب عليه من الثمرة العظيمة والفائدة المهمة في استنباط الفرعية ولما كانت تلك المسئلة
من امهات المسائل الاصولية بل كان عليها اساس استنباط الاحكام الشرعية فلا بد من تفصيل الكلام فيها
واشباع القول في وجوهها وبيان ادلتها وتمييز الصحيح من المزيف منها فنقول ان الذي يستعلم من
كلام المعظم هو البناء على الوجه الثاني بل لا يبعد دعوى اتفاقهم عليه حيث انه جرت طريقتهم على
اثبات حجية كل من الظنون الخاصة بادلة مخصوصة ذكروها في الباب المعد له ولو بنوا على حجية مطلق
الظن لا ثبتوا ذلك واعتنوا ببيانه ثم بنوا عليها في تلك المسائل من غير ان يحتاجوا في اثبات حجية
كل منها الى تجشم ذكر الادلة بل كان المتوقف على الدليل بعد تاصيل ذلك الاصل الاصيل هو
بيان عدم الحجية فيما لم يقولوا بحجيته من الظنون مع ان الامر بالعكس فانهم في بيان عدم الحجية
ولم يعرف منهم الاستناد في الحكم بحجية تلك الظنون الى القاعدة المذكورة ولو قالوا بها لكانت تلك
راس الادلة المذكورة في كلامهم واصلها المعول عليها عندهم نعم ربما يوجد الاستناد اليه في كلام
احاد منهم في طي الادلة على سبيل الندرة كما في بيان حجية اخبار الاحاد وذلك مما لا يثبت به المذهب
فان طريقتهم قاضية بخلافه وقد نص جم من المؤلفين في الادلة والارشاد في كتبه الى وجوه عديدة لا نقول بحجيتها وانما يتم
بها ما يفيد المرام من جهة ايراد الحجة على المخالفين ممن يقول بحجية مثل ذلك ومن هنا توهم بعض المعاصرين
ذهابه الى حجية مثل تلك الوجوه ففتح باب الطعن عليه وعلى نظائره بانهم يعملون بقياسات عامية
واستحسانات موهومة وليس الامر كما توهم بل ربما يوجد من امثال ذلك مبنيا على احد الوجهين المذكورين
كما لا يخفى على من مارس كلماتهم هذا وقد نص على اختيار ذلك جماعة من متاخري الاصحاب المتاخرين منهم
الاستاد الاكبر قدس سره والمختار عند جماعة اخرين منهم هو الاول وربما يوجد في كلام بعض من لا تحصيل له من المتفق
الوجهين والشاعر ق ره القولين بدعوى عدم حجية الظن مط في استنباط الاحكام وعدم انسداد
سبيل العلم بالتكاليف ما دام التكليف باقيا وان الاخبار الموجودة الواردة عن اهل بيت العصمة
سلام الله عليهم مما تداوله الشيعة قطعية الصدور والدلالة وانها كافية في بيان ما يرد عليهم من الوقائع

الحج الظنية يعتبر لان الاستناد الى الادلة لا في بيان ٢

المتجددة مفيدة للقطع بحكمها وهو من الاوهام الفاسدة التي لا تخفى وهيهنا على من له ادنى مسكة ولا علينا
في المقام الاشارة الى بيان وهنها وابداء وجوه فسادها اذ ليس ذلك من الامور المهمة ولا مما يحتاج
الى اعمال نظر وروية ولعلنا نشير اليه في مباحث الاجتهاد والتقليد ان شاء الله وانما المعقود عليه البحث
في المقام هو الكلام في تمييز الحق من القولين الاولين وبيان الادلة الجانبين ولنقدم اولا حجج
القول بحجية الظن مط ونتكلم عليها بما يناسب ايراده في المقام لا بطال ذلك المرام ثم نتبعه بالكلام
في الاحتجاج على ما هو التحقيق في المقام فنقول لهم في الاحتجاج على ذلك وجوه احدها وهو
اقويها واظهرها ما اشار اليه جماعة منهم نقرره على ما ذكره بعض المحققين منهم ان باب العلم
بالاحكام الشرعية منسد في امثال زماننا الا في نادر من الاحكام مما قضت به الضرورة او قام
عليه اجماع الامة والفرقة او ثبت بالمتواتر المعنوي عن النبي ص او الائمة ع وليس ذلك الا في قليل
من الاحكام ومع ذلك فلا يثبت بها في الغالب الا الامور الاجمالية ولا بد في معرفة التفصيل من الرجوع
الى سائر الادلة وشيء منها لا يفيد العلم غالبا لعدم خلوها عن الظن من جهة او جهات وح فيتعين
العمل بالظن لقيام الاجماع بل الضرورة على مشاركتنا مع الماضين في التكاليف وكونه اقرب
الى العلم قلت وتوضيح ذلك ان هيهنا مقدمات يتفرع عليها حجية مطلق الظن احدها
ان التكاليف الشرعية ثابتة بالنسبة الينا ولم يسقط العمل باحكام الشرعية عنا فنحن مكلفون
بالاحكام مشاركين للموجودين في زمن النبي ص والائمة ع وهذه المقدمة قد قام عليها اجماع الامة
بل قد قضت الضرورة الدينية ثانيها ان الطريق الى معرفة تلك الاحكام هو العلم مع امكان
تحصيله ولا يجوز الاخذ بمجرد الظن والتخمين وسائر الوجوه ما عدا اليقين كما عرفت اولا من
انه مقتضى العقل والنقل ثالثها ان طريق العلم بالاحكام الشرعية منسد في امثال هذه
الازمنة الا في نادر منها لوضوح ان معظم الادلة الاحكام ظنية وما يفيد القطع منها انما يفيد
غالبا على امور اجمالية يفتقر تفاصيلها الى اعمال الادلة الظنية وقد فرضنا احد المسئلة في هذه
الصورة رابعها انه لا ترجيح عند العقل بين الظنون من حيث المدارك والمستند ولو بعد
الرجوع الى الادلة الشرعية اذ لم يقم دليل قاطع على حجية شيء منها بالخصوص ولو سلم قيام الدليل
القاطع على حجية البعض كخصوص الكتاب وبعض اقسام اخبار الاحاد فليس ذلك مما يكتفى
به في معرفة الاحكام بحيث لا يلزم مع الاقتصار عليه الخروج عن الدين فلا بد اذن من الرجوع

لا غيرها وليس هناك دليل قاطع على حجية بالخصوص فيتساوى بقية الظنون في ذلك اذا تمهدت هذه
المقدمات فنقول قضية المقدمة الاولى والثالثة انتفاء التكليف الى العمل بغير العلم والالزم التكليف
بغير المقدور وقضية المقدمة الثانية كون المرجح هو الظن اذ هو الاقرب الى العلم في تحصيل الواقع
بل نقول انه بمنزلة بعض منه اذ الاعتقاد يتكامل الى ان ينتهي الى حد اليقين فاذا تعذر القدر التام
وجب مراعاة ما دونه وهكذا ولذا يجب مراعاة اقوى الظنون فالاقوى من غير فرق بين الظنون
الخاصة وغيرها اذ تخصيص بعض بالحجية دون الاخر ترجيح من غير مرجح فيتساوى الجميع الا ان يقوم دليل
على المنع من العمل ببعضها فان قلت ان قضية الدليل المذكور حجية اقوى الظنين مما يمكن تحصيل
اكثر الاحكام بحيث لا يلزم من الاقتصار عليه الخروج عن الدين لكونه الاقرب الى العلم فلا يثبت
به حجية ما دونه من مراتب الظنون فان نسبتها الى ذلك الظن كنسبة الظن الى العلم فالقائم مقام العلم
تلك المرتبة من الظن دون ما دونه من المراتب وعدم حصول تلك المرتبة في خصوص بعض المسائل
لا يقضي بحجية ما دونها اذ ليس في ترك العمل بها اذن خروج عن الدين وايضا بعد بطلان احتمال الترجيح
بين الظنون نظرا الى انتفاء المرجح لا يتعين الاخذ بالجميع لاحتمال البناء على التخيير وايضا الاخذ
بالجميع ايضا ترجيح لاحد المحتملات من غير مرجح اذ كما يحتمل حجية البعض دون البعض كذا يحتمل حجية
الجميع فكما انه لا مرجح لحجية البعض كذا لا مرجح لحجية الكل قلت اما الاول فمدفوع بوضوح بطلان
الاحتمال المذكور لاطباق العلماء على خلافه فلم يوجد قائل به الاحتجاج في بطلانه لكونه معروفا عنه في
المقام ومع ملاحظة ذلك يتم ما ذكر من التقريب واما الثاني فبان احتمال التخيير بين الظنون
مدفوع بان ستبانة فان تعارض الظنين كتعارض العلمين غير ممكن اذ مع رجحان احد الجانبين
يكون الاخر وهما وانما يعقل التعارض بين الظنين وهو غير محل الكلام ومع الغض عن ذلك
ان البناء على التخيير بين الظنون مما لم يقل به احد في المقام فهو مدفوع بالاجماع ولو اريد به
التخيير في القول بحجية انواع الظنون المتعلقة بالمسائل المختلفة بان يكتفي ببعضها مما يتم به نظام
الاحكام بحيث لا يلزم معه الخروج عن الدين فيتخير في تعيين ذلك البعض وترك غيره فهو
وان امكن تصويره في الخارج الا انه بين الفساد ايضا بالاجماع بل الضرورة واما الثالث
فبان الثابت من الدليل المذكور مع قطع النظر عن المقدمة الاخيرة هو حجية الظن في الجملة وحيث لا
دليل على اعتبار بعض الظنون دون غيره وكانت الطرق ظنية متساوية في نظر العقل مع قيام

الضرورة على الاخذ بالظن لزم مراعات نفس المظنة من غير اعتبار لخصوص ما خذه لعدم امكان اعتباره من
جهة بطلان الترجيح من غير مرجح لزم اعتبار كل من الاقوى فالاقوى حسبما اردناه وليس ذلك ترجيحا لحجية
الجميع عند دوران الامر بينها وبين حجية البعض من غير مرجح بل قول به من جهة قيام الدليل عليه
كما عرفت هذا ويمكن الايراد على الدليل المذكور بوجوه احدها منع المقدمة الاولى بان يقال
ان اريد بقاء التكاليف والمشاركة مع الحاضرين في التكليف اما التكاليف الواقعية الاولية او التكاليف
الظاهرية المتعلقة بالمكلفين بالفعل فظاهر الشريعة بان يكون مخاطبين فعلا على نحو خطابهم
والاول مسلم الا انه لا يفيد كونهم مكلفين بها فعلا وانما يفيد تعلقها بنا على فرض اطلاعنا عليها وعلمنا
بها اذ ليست التكاليف الواقعية الا خطابات شانية وانما يتعلق بالمكلفين فعلا اذا استجمعوا
شرائط التكليف حسبما كان حاصلا في محله والثاني مم بل فاسد ضرورة اختلاف تلك التكاليف
باختلاف الاراء والانظار ان كل مجتهد ومقلديه مكلف بما ادى اليه اجتهاده مع ما بين المجتهدين
من الاختلاف الشديد في المسائل فلسنا مكلفين فعلا بجميع ما كلفوا به كذلك قطعا والحاصل ان
المشاركة في التكاليف الواقعية الاولية لا تفيد فعلية تكليفنا بها فلا حجة فيها بعد انسداد
باب العلم بها الى الظن والمشاركة في التكاليف الظاهرية الفعلية ممنوعة بل باطلة فكونهم مكلفين
ظاهرا بالتكاليف الواقعية لتمكنهم من تحصيل العلم لا يقضي بكوننا مكلفين بتلك الاحكام حتى تنزل
بعد انسداد باب العلم بها الى ظنها اذ قد يكون تكليفنا الظاهري امرا اخر وفيه ان
الحكم الظاهري التكليفي هو الحكم الواقعي في نظر المكلف ويجب عليه اعتقاده وليس حكما اخر متعلقا بالمكلف
مع قطع النظر عن انطباقه مع الواقع ليقال بسقوط الاول وثبوت الثاني بل انما يثبت الحكم
الظاهري من جهة ثبوت التكليف بالواقع وعدم سقوطه عن المكلف فيضطر الى تحصيل الواقع
فيكون ما حصله هو الظاهر بالنسبة اليه متعلقا به فعلا فان طابق الواقع كان واقعيا ايضا والا كان
ظاهريا محضا قائما مقام الواقع وبه يسقط تكليف بالواقع بالنظر الى الواقع وان كان مكلفا به في الظاهر
معتقدا كونه ما يأتي به الواقع فليس الحكم الظاهري امرا ثابتا استقلالا مع قطع النظر عن ثبوت التكليف
بالواقع وكونه هو الواقع والا لكان ذلك ايضا حكما واقعيا مستقلا نعم قد يكون الحكم الظاهري
بالنسبة الى المكلف امرا مخالفا للواقع مع العلم بمخالفته كما اذا لم يتمكن من استعلام المجمل ولم يمكن

علمام

له طريق في الخروج عن عهدة التكليف به فانه يرتفع عنه ذلك التكليف في الظاهر ويحكم ببراءة ذمته مع علمه
بخلافه وقد يكون مع الظن او الشك في المخالفة كما اذا دار العمل بين الوجوب والندب وظن
كونه واجبا من غير طريق شرعي او شك فيه فانه ينفي الوجوب بالاصل ويحكم بالاستحباب مع عدم
الظن بكونه واقعيا لكن ذلك كله في مقام رفع الحكم والتكليف لا في مقام اثبات الحكم
وان لزمه ثبوت حكم شرعي ظاهرا في الاخير وذلك في الحقيقة طريق شرعي للحكم بكونه الواقع
بالنسبة الى ذلك المكلف وان لم يثبت به الواقع لا علما ولا ظنا فان الطريق الى الحكم ثابت
شرعا غير الطريق الى نفس ذلك الشيء يعرف ذلك بملاحظة الطرق المقررة للموضوعات فانه
انما يستفاد منها الحكم شرعا بثبوتها لا انه يحصل هناك اعتقاد بحصولها في الواقع والمقصود هو الاول
وهو المراد بكونه شرطا لبقاء الواقع وانما يتفرع عليه الحكم المنوط بالواقع من جهة الحكم بثبوت ذلك
الواقع اذا تقرر ذلك فنقول انه لما كانت التكاليف الواقعية ثابتة على المكلفين بالنظر
الى الواقع ولم يمكن القول بسقوطها عنا بالمرة كان الواجب حصول طريق لنا اليها لما لم يكن هناك
طريق قطعي ثابت من الشرع وجب الاخذ بالظن بمقتضى العقل الى اخر ما ذكر فان كان الحكم
مطابقا للواقع فلا كلام والا كان التكليف بالواقع ساقطا عنا بحسب الواقع وكان ذلك حكما
ثانويا قائما مقام الاول بالنظر الى الواقع وايضا وان كان مكلفا به في الظاهر حيث انه الواقع
فالقول بان الاشتراك في التكاليف الواقعية لا يقضي ثبوتها بالنسبة الينا وتعلقها بنا
ان اريد به عدم اقتضائه لحكمنا باشتغال ذمتنا بالواقع ولزوم تفريغها عنه فهو بين الفساد
كيف والمفروض قضاء الاجماع او الضرورة به وان اريد به عدم اقتضائه تعيين تلك التكاليف
علينا بحسب الواقع مع عدم ايصال الطريق المقرر في الظاهر للايصال اليها بالنظر الى الواقع
فمسلم ولا منافات فيه لما نحن بصدده ومنها ما يورد في المقام بان الاشتغال من العلم الى غيره
انما يكون من جهة انسداد سبيل العلم انما يلزم في حكم العقل اذا اسلم بقاء تلك التكاليف بعد
زمن انسداد سبيل العلم بها وهو في محل المنع لاحتمال القول بسقوطها مع عدم التمكن من العلم بها
لانتفاء الطريق الى الوصول اليها وعدم ثبوت كون الظن طريقا شرعيا قاضيا بثبوتها وهو مكان
من الوهن والسقوط اذ المقدمة القائلة ببقاء التكاليف الشرعية في الجملة وعدم سقوطها عن

المكلفين بالمرة قد دل عليها اجماع الامة بل الضرورة والاقتصار على القدر المعلوم من التكاليف
يوجب هدم الشريعة وسقوط معظم التكاليف عن الامة ويمكن ان يقرر المقدمة المذكورة بنحو اخر
لا مجال فيها للمنع المذكور ويقوم مقام المقدمتين المفروضتين بان يقال انه قد دل اجماع الفرقة بل
الامة بل الضرورة الدينية على ثبوت الاحكام بالنسبة الينا من دون تفصيلها عما دلت عليه الادلة
القطعية التفصيلية على خصوصها بحيث لو اقتصرنا على مقدار المقطوع به من التفاصيل وتركنا العمل
بالباقي لتركنا كثيرا مما كلفنا به قطعا اذ ليس المقطوع به من الاحكام على سبيل التفصيل الا اقل
قليل وثبوت هذا القدر من التكليف كاف في اثبات المقصود وان منع مانع من توجه جميع
الاحكام الواقعية الثابتة في اصل الشريعة الينا فلا حاجة الى اخذه مقدمة في الدليل ليتمسك
في دفعه بالوجه المتقدم هذا ويمكن الايراد في المقام بانه كما قرر الشارع احكاما واقعية
كذا قرر طريقا للوصول اليها عند انسداد باب العلم بها او قيام الحرج في التكليف بتحصيل اليقين
بخصوصياتها فيكون مؤداه هو المكلف به في الظاهر سواء حصل به الايصال الى الواقع او لا وان
نقرره للظن مطلق المذكور حسما لا يدانيه ريب بعد الحكم ببقاء التكليف سواء كان ذلك هو مطلق
الظن كما يقول المستدل او الظن الخاص كما ذهب اليه غيره وح فلا بد من تحصيل العلم بذلك الطريق
مع الامكان كما هو الشان في غيره من الاحكام المقررة فاذا انسد سبيل العلم بما قرره [illegible] حب ٢
المستدل من عدم قيام دليل قاطع على حجية شيء من الظنيات الخاصة وعدم وفاء شيء من الادلة
المنصوبة به لزم الرجوع الى الظن بتحصيله اخذا بما هو الاقرب الى العلم [illegible] قرره المستدل حب ما ٢
فيجب الاخذ بالظن كونه طريقا عند انسداد باب العلم منصوبا من الشارع لاستنباط الواقع ويكون مؤداه
هو الحكم المطلوب منا في الظاهر فالواجب علينا اولا تحصيل العلم بما جعله طريقا عند انسداد باب العلم
وبعد انسداد سبيل العلم به يجب علينا الانتقال الى الظن به دون ذلك من الانتقال الى الظن بالواقع
في خصوصيات المسائل كما اراه المستدل فان قلت ان الانتقال الى الظن بما جعله طريقا
الى الواقع انما يلزم في حكم العقل اذا علم بقاء التكليف بالاخذ بالطريق المقرر ولا دليل عليه
بعد انسداد سبيل العلم به اذ لا ضرورة قاضية به كما قضت ببقاء التكليف في الجملة قلت لا اخفى

ح طريق مما لا مناص عنه في استنباط الاحكام فلا بد ح من طريق معتبر عند الشارع يحب الواقع لمعرفة الاحكام والوصول
اليها ومع الانسداد باب العلم بنفس الطريق المعتبر للانسداد لا مناص عن العمل ولا عن الاخذ بالطريق
من الطرق وح فاذا لم يكن العلم بذلك الطريق تعين الاخذ بالظنه حسبما قرر في الدليل المذكور والحاصل
ان الشارع ح طريقا لمعرفة الاحكام اذ المفروض عدم سقوط التكليف بها فاذا انسد سبيل العلم
تعين الاخذ بالظنه فما ذكر في الايراد من احتمال سقوط التكليف بالاخذ بالطريق المقرر مطلقا فهو واضح الفساد
فانه لا يقوم ذلك الاحتمال الا اذا احتمل سقوط التكليف بغير المعلومات واما مع بقائه فلا يعقل سقوط التكليف
بالاخذ بطريق موصل اليها في حكم الشارع اذ لا بد ح من طريق يوافق رضاه وهو المراد من الطريق المقرر
مضافا الى انه بعد تسليم طريق مقرر من الشارع من اول الامر وعلم المكلف به اجمالا لا يجوز عند العقل
ترك الاخذ به مطلقا مع عدم ثبوت سقوط الاخذ به بل يحكم ح بتقديم الاخذ بالظني عند انسداد سبيل العلم اليه
على ترك الاخذ به بمجرد احتمال السقوط مع ظن خلافه فيقدم الظني ح عند انسداد باب العلم قطعا اخذا بما هو
الاقوى والاحرى والاقرب الى الواقع مع عدم امكان العلم به ثانيها ان ما ذكر في المقدمة الثانية من ان الطريق
الى الوصول الى الاحكام هو العلم مع الامكان ان اريد به ان الطريق اولا الى الواقع هو ما يعلم معه باداء التكليف
في ظاهر الشريعة وحصول الفراغ من الاشتغال في حكم الشرع فمسلم ولا يلزم منه بعد انسداد طريق العلم به ولو باعتبار
العلم باداء التكليف بحسب ظاهر الشريعة وحصول الفراغ من الاشتغال بحسب الواقع نظرا الى توقف اليقين
بالفراغ عليه مع عدم قيام دليل على الاكتفاء بغيره من سائر الطرق الا الرجوع الى الظن بما جعله الشارع
طريقا الى معرفة ما كلف به فيقوم ذلك مقام العلم به بل كحصول مثل ذلك العلم اليقين بعد ملاحظة ذلك
وان كان في المرتبة الثانية ولا ربط لذلك بحجية الظن المتعلق بخصوصيات الاحكام كما هو مقصود
المستدل وان اريد به ان الطريق اولا هو العلم بالاحكام الفرعية لينتقل بعد انسداد سبيله مع العلم
ببقاء التكليف الى الاخذ بالظن بها فهو ممنوع بل القدر اللازم اولا هو ما عرفت من العلم باداء التكليف
شرعا كما هو مقتضى العقل عنه وكون الطريق المقرر اولا في الشريعة هو العلم بالاحكام الواقعية
مم وليس في الشرع ما يدل على لزوم تحصيل العلم بحسب الاحكام الواقعية بل الظاهر انه مما لم يقع
التكليف به مع الاحكام كما قرر في طريقه خاصة انفتاح طريق العلم لما في اناطة التكليف به من

الحرج التام بالنسبة الى عامة الانام بل المقرر من الشارع طريقة خاصة لاخذ الاحكام كما قرر طريقة
خاصة للحكم بالموضوعات التي انيط بها الاحكام ونزلها منزلة العلم بها وقد مر تفصيل القول
في تضعيف ما قد يقال من اناطة التكليف بها او تحصيل القطع بالواقع في خصوصيات المسائل
وعدم الاكتفاء بالطرق الظنية الا بعد انسداد سبيل العلم كما هو مبنى الاحتجاج المذكور ومحصل
الكلام ان الطريق اولا الى الواقع هو ما قرره الشارع وجعله طريقا الى العلم بتفريغ الذمة
لا نفس العلم باداء الواقع وكذا اذا علمنا ذلك صح البناء عليه قطعا ولو مع انفتاح
باب العلم بالواقع فعدم وجوب مراعاة القطع بالواقع اذا حصل القطع بتفريغ الذمة
في ظاهر الشريعة اقوى شاهد على ما قلناه نعم اذا انسد علينا الطريق المذكور تعين
العلم بما يعلم معه باداء الواقع مع امكانه نظرا الى عدم قيام دليل على حصول البراءة بغيره
وقضاء اليقين بالشغل باليقين بالفراغ في حكم العقل لا التعيين ذلك بخصوصه في
نظر العقل بل لا يأتي به ذلك من جهة الجهل بحصول الفراغ في حكم الشرع بغيره فاذا انسد
علينا ذلك تعين الاخذ بالطريق الذي يظن كونه طريقا الى تفريغ الذمة ويرجح في نظر
العقل جعله الشارع سبيلا الى معرفة التكليف وثبوت الحكم في ظاهر الشرع فيقدم ذلك على
مطلق الظن المتعلق بالواقع الخالي عن الظن بكون المكلف به في الظاهر فكما انه لو علم هناك
طريق مقرر من الشرع معرفة تفريغ الذمة كان ذلك هو المتبع في اداء التكليف مع تعذر
على الاخذ بما فيه العلم بالبراءة الواقعية فكذا لو كان هناك ظن بالطريق المقرر قدم على ما
يظن معه بالاتيان بما هو الواقع غير ان هناك فرقا بينهما من حيث ان الاخذ بالطريق المعلوم
جائز هناك ايضا مع عدم منع الشرع من الاخذ به نظرا الى استقلال العقل في الحكم برجحان
الاخذ بالاحتياط ما لم يمنع عنه مانع وههنا لا يجوز الاخذ بمجرد الظن المتعلق بالواقع من دون
ظن بكونه الطريق الى تفريغ الذمة لما عرفت من ان الملحوظ في نظر العقل اولا هو المعرفة
بفراغ الذمة في ظاهر الشريعة وحيث تعذر العلم به وكان باب الظن به مفتوحا لا وجه لعدم
الاتيان بمقتضاه والاخذ بالمشكوك او الموهوم من حيث الاخذ وان كان هناك ظن
باداء الواقع والحاصل ان الاتيان بما هو معلوم يقضي بالعلم باداء التكليف بحسب الشرع
ولو مع العلم بما جعله الشارع طريقا الى الواقع بخلاف الاتيان بما يظن مطابقته للواقع بعد
الانسداد باب العلم اذ لا يستلزم ذلك الظن باداء ما كلف به في ظاهر الشريعة من الرجوع الى طريق

المقرر لكشف الواقع لما هو ظاهر من جواز حصول الظن بالواقع والقطع بعدم كونه طريقا في الشريعة الى الواقع كما في
ظن القياس وقد يظن عدمه كما في ظن الشهرة لقيام الشهرة على عدم الاعتداد به في الشريعة وقد يشك
فيه كما في بعض الظنون التي يشك في حجيتها وجواز الاخذ بها ولا ترجيح في نظر العقل لجواز الاعتماد
عليها في الشريعة على عدمه فظهر انه لا ملازمة بين الظن بالواقع والظن بكون الاخذ بذلك
المظنون هو المكلف به في الشريعة والحجة علينا في استنباط الحكم والمتبع بمقتضى الدليل المذكور
هو الظن الثاني دون الاول وسيجيء تتمة الكلام في ذلك ان شاء الله ثالثها المنع من المقدمة
الثالثة لامكان المناقشة فيها بانه ان اريد بانسداد سبيل العلم بالاحكام انسداد سبيل
المعرفة بنفس الاحكام الشرعية على سبيل التفصيل فمم ولا يقتضي ذلك بالاشتغال الى الظن
اذ الواجب على المكلف بعد العلم بالاشتغال باحكام الشرعية في الجملة هو تحصيل اليقين بحكم
المسألة لينزل بعد انسداد سبيله الى الظن به وان اريد انسداد سبيل العلم باداء الاحكام
الشرعية والخروج عن عهدتها فمم فانه كما يمكن العلم بالفراغ بتحصيل العلم بحكم المسألة والجري
على مقتضاه كذا يمكن تحصيله بالمراعاة التي انيطت في الغالب في تكرار العمل كثيرا وما لا يمكن
فيه ذلك لا مانع من القول بسقوط التكليف بالنسبة اليه اذ لا يلزم من البناء عليه خروج
عن الدين فان معظم الواجبات والمحرمات معلوم بالضرورة او الاجماع غاية الامر عدم
قيام الدليل القاطع على تفاصيل تلك المجملات وتحصيل القطع باداء الواجبات ممكن
في الغالب باداء فرد يقطع باندراجه في الطبيعة المطلوبة وفي ترك المحرمات قد يبنى على
الاحتياط وقد يقتصر على القدر المتيقن على اختلاف المقامات ومع عدم جريان الا
حتياط في بعض المقامات مع العلم ببقاء التكليف فلا اقل من لزوم مراعاته فيما يمكن فيه
من ان المناط في تحصيل اليقين هو اليقين باداء التكاليف دون اليقين بحكم المسألة
لتشغل الى الظن بالحكم بعد انسداد سبيل العلم به كما هو المدعى ولو سلم توقف الخروج عن عهدة
التكليف على العلم بالحكم في بعض المقامات مع القطع ببقاء التكليف فغاية الامر
ح حجية الظن هناك واين ذلك من المدعى ودعوى عدم القول بالفصل يعود ثبوت
حجية الظن فيه مطلقا محل تأمل على انه غير مأخوذ في الاحتجاج مضافا الى ان مقتضى ما سلمناه
من لزوم تحصيل العلم بالفراغ هو الاشتغال بعد الانسداد بسبيله الى ما هو الاقرب الى اليقين با

الفراغ فيجب ح مراعاة الاحرى في تحصيل الواقع ولا ملازمة بينه وبين الاخذ بالظن من الاحكام
فغاية الامر ان يكون الواجب فيما لا يمكن فيه تحصيل العلم بالفراغ من مراعاة الاحتياط والعلم با
لحكم والجري على مقتضاه بان ينتقل الى ما يكون الظن بالفراغ معه اقوى ويكون الحكم بتحصيل الظن
مع مراعاته اخرى وهو غير الاخذ بما هو المظنون في حكم المسألة كما هو المدعى وان امكن توقف
حصوله على مراعاته في بعض المقامات فغاية الامر ثبوت حجية الظن في ذلك المقام اذ
تحقق حصوله في الخارج وثبت بقاء التكليف به ح من ضرورة او اجماع وما قد يتوهم من
عدم قيام دليل على وجوب الاحتياط مدفوع بان هذا الدليل على فرض صحته كاف فيه فان
مقتضاه كما عرفت وجوب تحصيل القطع بالفراغ مع الامكان ولا ريب في حصوله بمراعاة
الاحتياط وما قد يتوهم من وقوع الخلاف في جواز الاحتياط المنافي للغرض الذي فيه حيث عزي
اليه القول بكونه محرما تشريعا فكيف يمكن القطع بحجيته مع مخالفته ومن انه لا يمكن مراعاته
في معظم العبادات لوقوع الخلاف في وجوب كثير من اجزائها واستحبابه فلا بد مع مراعاة القول
باعتبار الوجه من تكرار العمل وهو يحصل في الغالب قطعا حد لا يمكن الفراغ منه مدفوع بان طريق
العلم غير منسد في هاتين المسألتين لقطع العقل بحسن الاحتياط في تفريغ الذمة بل
والقطع به بملاحظة ما ورد في الشرع ومجرد وقوع الخلاف في مسألة لا يقضي بعدم امكان
تحصيل القطع فيها على انه خلافه في محل الغرض اعني ما اذا انسد سبيل باب العلم بالحكم وكذا
طريق العلم بتفريغ الذمة في الاحتياط مع عدم قيام دليل على حجية الظن غير معلوم بل الظاهر
خلافه وكذا الحال في المسألة الثانية فان القول بوجوب نية الوجه في الاجزاء مع جزمه
حدا بل مقطوع بضعفه لا سيما بعد عدم امكان تحصيل القطع وعدم قيام دليل على الاكتفاء
بالظن ومع الغض عن ذلك فبعد وجوب تحصيل العلم بالفراغ وكون الاحتياط طريقا الى العلم
بل وانحصار الطريق فيه يجب البناء عليه معه بكون الاتيان بالاجزاء الدائرة بين الوجوب والندب
مثلا واجبا فلا بد على القول باعتبار نية الوجه من ادائها على جهة الوجوب فلا حاجة الى التكرار
وما قد يتخيل من اتفاق الاصحاب على عدم وجوب الاخذ بالاحتياط في جميع المقامات اعني في
مقام الجهل بالتكليف الايجابي او التحريمي او الشك في المكلف به ايجابا او منعا فكيف يمكن
الالتزام به في الجميع مدفوع بالالتزام به في محل الاجماع فنتمسك به ح بالاصل والحاصل ان
الامر دائر في المقام بين القول بسقوط التكليف من جهة الاصل والاخذ بالاحتياط وشيء منها

[illegible]

لا ربط له بالعمل بالظن نعم قد يلتزم باتفاقهم على عدم وجوب العمل بالاحتياط فيما دل على خلاف الادلة الظنية في الجملة لاتفاق القائل باصالة الظن والقائل بالظنون المخصوصة عليه الآن كون الاتفاق المذكور حجة شرعية محل تأمل لوضوح المناقشة في كشفه عن قول الحجة لما لا يخفى على انهم انما قالوا به من جهة قيام الادلة عندهم على حجية ما سواه من وجه الادلة فاذا فرض عدم قيام دليل عليه عندنا وعدم صحة ما ذكروه من الادلة فكيف يحصل الاتفاق المذكور دليلا على المنع مع خلاف الحال اذ علم حجيته مع قيام الدليل عنده على عدم قيامه وهو ظاهر والقول بان الاخذ بالاحتياط موجب للعسر والحرج محل منع كيف والعمل به متوقف بالنسبة الى من لم يتمكن من الرجوع الى الطرق المقررة للاستنباط لا الى عالم مستنبط للاحكام من تلك الادلة اذ الامكان تحصيل الاحتياط في المسئلة كما فصل القول فيه في مباحث الاجتهاد والتقليد فلو كان ذلك حرجا منفيا في الشريعة لما وقع التكليف به ح وح تسليمه فالقول برفع العسر والحرج مطلق مبني على العمل باطلاق ما دل عليه من الادلة الشرعية وهو استناد الى الظن وقد يحقق ان الرجوع الى الاصل في غير ما يمكن فيه تحصيل القطع ولو بمراعاة الاحتياط رجوع الى الظن ايضا فكيف يصح الرجوع اليه في التخلص عن الاخذ بالظن ويدفعه ان الاخذ بالاصل ليس من جهة حصول الظن به اذ قد لا يحصل منه الظن في المقام وانما الاخذ به من جهة انسداد طريق الوصول الى التكليف اعني العلم وعدم قيام دليل على الرجوع الى غيره فيندفع التكليف لانسداد السبيل اليه فهو في الحقيقة دفع للتكليف لا اثبات له ومع ذلك فهو رجوع الى العلم نظرا الى الوجه المذكور دون الظن وبعد الغض عن ذلك فالملحوظ في المقام هو الايراد على الدليل المذكور والمأخوذ فيه ابطال الرجوع الى الاصل من جهة ان فيه خروجا عما علم ثبوته في الدين وقد قررنا انه لا يلزم ذلك والقول بانه رجوع الى الظن بعد فرض تسليمه كلام آخر غير مأخوذ في الاحتجاج وبما قررنا يظهر الجواب عما قد يقال من انا ان سلمنا جريان الاصل في اعمال نفسه فلا يمكن جريانه بالنسبة الى سائر الاحكام المتعلقة بالغير اذ مع البناء على وجوب ذلك عليه لا يمكن الاحتياط من غير جريان للحكم مع طلب ان يتأمل ذلك به بالحكم من الادلة الظنية مشكل على انه قد لا يمكن ذلك ايضا كما اذا دار مال بين يتامى او غائبين او يتيم وغائب ونحو ذلك والسكوت عن الفتوى ح وترك التعرض له مشكل ايضا اذ قد يكون محرما باعثا على تلف مال اليتيم او الغائب فان الالتزام بجميع ذلك في خصوص تلك المقامات لا يوجب

الخروج عن القطع به عن التكليف المتعلق بنا في الشريعة مما دل عليه الضرورة ونحوها كما بين عليه تقرير الدليل المذكور نعم لو قرر الاحتجاج بنحو آخر امكن جريان الكلام المذكور مما سنشير اليه ان شاء الله هذا وقد ذكر الفاضل في المقام ايرادا على الدليل المذكور بان تسليم انسداد باب العلم غير مفيد في ثبوت المرام والاشتغال الى الظن في تحصيل الاحكام لامكان الاقتصار على المعلوم مما دل عليه الضرورة والاجماع وينفى ما عداه بالاصل لا لافادته الظن بل لحكم العقل بانه لا يثبت علينا تكليف الا بالعلم او بظن قام عليه دليل علمي وفيما يتعين الاحكام بحكم العقل بفراغ الذمة قال وعلى هذا فاذا لم يحصل العلم به على احد الوجوه كان لنا مندوحة عنه بحصل الحجة فالامر بحمل الحكم اذن لجواز تركه وان لم يكن كذلك كالجهر بالتسمية والاخفات بها في الصلوة الاخفاتية فانه مع وجوب اصل النية بالاجماع ووقوع الخلاف في تعيين احدى الكيفيتين لا يمكننا ترك الكيفيتين وح نقول ان قضية حكم العقل هو البناء على التخيير لعدم ثبوت الخصوصية عندنا فلا حرج علينا في فعل شيء منها الا ان يقوم دليل على التعيين قلت وانت خبير بانه ليس مبنى الاستدلال على الاستناد الى مجرد انسداد باب العلم حتى يورد عليه بان انسداد باب طريق العلم لا يوجب العمل بالظن بل اعتبر معه قيام الاجماع والضرورة على بقاء الدين والشريعة والمفروض في المقدمة القائمة بانسداد باب العلم بالاحكام على نحو يحصل به نظام الشريعة ويرتفع به القطع الحاصل من الاجماع والضرورة المفروضة سد ودقطعا وح بعد تسليم الانسداد وعدم المنع لوقوعه في المقام كيف يقابل ذلك بالاكتفاء بما دل عليه الضرورة والاجماع والرجوع فيما عداه الى الاصل مع ان المفروض لزوم انهدام الشريعة مع الاقتصار على ذلك كما عرفت ويمكن ان يقال ان ذلك انما يتم اذا قلنا بعدم جريان الاصل المذكور في العبادات المجملة مطلقا او فيما اذا كان الاجزاء بعضها منوطا بالبعض مع عدم تعيين اجزائها وشرائطها على سبيل التفصيل اذ لا يصح الاقتصار على القدر المتيقن من الاجزاء لعدم العلم بكونه هو المكلف به ولا الحكم بسقوط الكل من جهة عدم تعيين المكلف به لما فيه من الخروج عن ضرورة الدين واما ان قلنا بجريان الاصل فيها كما هو المختار البعض بناء على ان التكليف انما يتعلق بالمكلف باعتبار علمه ولا يتعلق بالتكليف بالمجملات الا باعتبار ما وصل اليه من البيان فلا يجب

علينا الاتيان بما يقضي به الادلة القاطعة من الاجزاء والشرائط او المفروض كون القطع هو الطريق في البيان وعدم ثبوت حصول البيان بغيره ولا قطع لنا بما عدا الاقتضاء على ذلك لوجوب جزء او شرط آخر او لم يقم ضرورة ولا اجماع ونحوهما من الادلة القاطعة على اعتبار شيء مما وقع الخلاف فيه من الاجزاء والشرائط ولو في الجملة وما قد يقال من حصول القطع اجمالا لوجوب اجزاء اخر غير ما دلت عليه الادلة القاطعة بين السقوط بعد ملاحظة الحال في العبادات من الطهارة والصلوة والصوم والزكوة وغيرها ومع الغض عن ذلك وتسليم حصول علم اجمالي بذلك فانما المعلوم اعتبار جزء او شرط ما كذلك بحسب الواقع واما تعلق ذلك بنا مع عدم ظهور طريق اليه مما لم يقم عليه اجماع ولا غيره فان ثابت من نفيه بالقاعدة المذكورة وان علم كون الحكم الواقعي الاولي خلافه لوضوح جريان اصالة البراءة مع العلم الاجمالي باشتغال الذمة بحسب الواقع اذا لم يكن هناك طريق اليه وقد يشكل الحال في المقام في القضاء والافتاء سيما في مسائل المعاملات لدوران الامر بين محذورين لكن الذي يقتضيه القاعدة المذكورة هو الحكم بعدم تعلق وجوب القضاء والافتاء بنا الا فيما ثبت وجوبه علينا بالدليل القاطع اخذا بمقتضى القاعدة العقلية المذكورة وليس في الالتزام به خروج عن مقتضى الادلة القاطعة القاضية بكوننا مكلفين فعلا باحكام الشريعة في الجملة فانها لا تفيد كوننا مكلفين بالفعل بجميع التكاليف الواقعية وان كانت معلومة احتمالا حسبما مرت الاشارة اليه فظهر بما قررنا اندفاع ما يقال من ان الاقتصار على القدر المتيقن من التكاليف لا يكفي به في الخروج عن عهدة التكليف للقطع الاجمالي ببقاء التكاليف هناك على احد وجهين او وجوه اخر غير ما يقطع به على جهة التفصيل نعم قد يشكل الحال في الطوارئ الواردة كاحكام الشكوك ونحوها مما يقطع بتعلق التكاليف هناك على احد وجهين او وجوه ويمكن دفعه بناء على الوجه المذكور بالتزام التخيير فيها بعد العلم بتعلق التكليف في الجملة وعدم قيام دليل على التعيين حيث ان القطع ح هو احد الوجهين او الوجوه فيقتصر في ثبوت التكليف بذلك المقدار فيتخير في ادائه بين تينك الوجهين او الوجوه وعليه يتفرع اذا دار الواجب من اصله بين امرين لا قطع باحدهما مع القطع بتعلق التكليف باحدهما كدوران الصلوة يوم الجمعة بين الظهر والجمعة لكن البناء على جريان الاصل في مثل ذلك بعيد جدا اذ كون الاتيان بكل منهما اداء للمأمور به غير ظاهر بعد دوران التكليف هناك بين الامرين وكون القدر المعلوم من المكلف به هو احدهما لا انه يتعلق هناك

امر بالقدر الجامع بين الامرين ليكون الشك في الخصوصية قاضيا بدفعها بالاصل فيتعين التكليف بالمطلق هو القدر الثابت من المكلف به فالموافق للقاعدة ح هو البناء على تحصيل اليقين فيجب الاتيان بالفعلين ولا مانع من الالتزام بالاحتياط في مثل الصورة المفروضة ولا يتفق ذلك الا في صورة نادرة ثم اني اقول انه لو قرر الاستدلال بنحو آخر بان يكون الاستناد فيه الى مجرد انسداد باب العلم بعد ثبوت التكليف في الجملة ولزوم الاتيان بالواجبات وترك المحرمات من غير كان ما اورده من قيام ما ذكره من الاحتمال غير باعث في هدم الاستدلال اذ نقول ح ان قضية حكم العقل بعد العلم بحصول التكليف في الجملة ولزوم الاتيان بالواجبات وترك المحرمات هو التمييز بين متعلق المنع والاباحة ليتمكن من الامتثال بالفعل او الترك لتوقف رفع الخوف من الضرر عليه كما انه يوجب النظر الى المعجزة بمجرد ادعاء النبوة لاحتمال كونه نبيا في الواقع وترتب الضرر على مخالفته في الاقدمين وح فكان ثبوت الحكم يحتاج الى الدليل القاطع فكذلك نفيه ايضا فنقول ان قضية انسداد باب العلم في المقامين هو الرجوع الى الظن اذ هو الاقرب الى العلم فما ذكره من جواز ان يكون المرجع في الاثبات هو العلم ويحكم فيما عدا المعلوم وان كان مظنونا بالنفي لا وجه له اذ هو اخذ بالوهم وتنزل من العلم الى ما دونه بدرجات نعم ان قام الدليل عليه كذلك صح الايراد المذكور وح فابراز مجرد الاحتمال كما هو ظاهر كلام المورد غير كاف في المقام وان ادعى قيام الدليل عليه كذلك كما يومي اليه آخر كلامه فهم سيما فيما اذا حصل الظن بخلافه اذ وجه التنزل من العلم هو الاخذ بما هو اقرب اليه في الاثبات والنفي من غير فرق وان ادعى الاجماع على اصالة البراءة حتى مع علم الشغل فيما يتحمل ما لا وجه له سيما في نحو ما ذكره من مسئلة الجهر والاخفات بعد العلم بوجوب احدى الكيفيتين اذ لا بعد في مثله الحكم ح بوجوب التكرار كما نصوا عليه في صورة اشتباه الموضوع كالصلوة في الثوبين المشتبهين ودعوى الاجماع في مثله على السقوط وعدم الرجوع الى الاحتياط مما يعرفه بينه ومن غريب الكلام ما صدر في المقام عن بعض الاعلام حيث انه اورد على المورد المذكور فرقه بين مسئلة غسل الجمعة ووجوب الجهر والاخفات في جريان الاصل بانه ان اراد نفي الوجوب مع عدم الحكم بالاستحباب فهو لا يلائم ما ثبت يقينا من الشرع وان اراد اثبات الاستحباب فهو ليس الا من ترجيح احاديث الاستحباب على احاديث الوجوب بسبب الاصل وان الرجحان الثابت بالاجماع والضرورة لا بد ان يكون هو الرجحان

الاستحباب دون الوجوب فهو لا يتم الا بترجيح اصل البراءة على الاحتياط وهو موقوف على حجية هذا الظن وبالجملة
الجنس لا بقاء له بدون الفصل والثابت من الشرع احد الامرين واصل البراءة لا ينفي الا المنع من
الترك وعلى فرض ان يكون الرجحان الثابت بالاجماع هو الحاصل في ضمن الوجوب فقط في نفس
الامر فمع نفي المنع من الترك باصل البراءة لا يبقى رجحان اصلا لانتفاء الجنس بانتفاء فصله و
اصل البراءة في نفي المنع عن الترك لا يوجب كون الثابت بالاجماع في نفس الامر هو الاستحباب فكيف
يحكم بالاستحباب نعم يصح ترجيح الحديث الدال على الاستحباب على الحديث الدال على
الوجوب بسبب اعتضاده باصل البراءة وهذا ليس مراده وانما المناسب لما رامه من المثال هو ان يقال
في نجاسة عرق الجنب بالحرام مثلا ان خبر الواحد الوارد في ذلك او الاجماع المنقول الدال على ذلك
لا حجة فيه والاصل براءة الذمة عن وجوب الاجتناب وح فالجواب عن ذلك يظهر مما قدمناه من
منع حصول الجزم او الظن باصل البراءة مع ورود الخبر الصحيح ومما ذكرنا ظهر بان حكم غسل الجمعة
نظير الجهر بالتسمية والاخفات على ما فهمه والحاصل ان الكلام فيما كان خبر الواحد الظني في
مقابل اصل البراءة انتهى ولانت خبير بان في غسل الجمعة الحكم بمطلق الرجحان القطعي الحاصل من الاجماع
والنوع الحاصل من الاخبار الواردة فيه في مقابل اصل البراءة انتهى وانت خبير بما فيه اما اولا
فبان اثبات الاستحباب ح بضميمة الاصل مما لا غبار عليه فان مطلق الرجحان اعني القدر
المشترك بين الوجوب والندب معلوم بالاجماع والمنع من الترك منفي باصل البراءة فيلزم
من الامرين ثبوت الاستحباب في ظاهر الشرع وليس ذلك من ترجيح احاديث الاستحباب
بوجه لوضوح جريانه بعينه مع فرض انتفاء الحديث من الجانبين او من جهة الاستحباب خاصة
مع عدم الخلوص بما دل على الوجوب لحجة في المقام كما هو المفروض والحاصل انه مع المعين ثبوت
الرجحان والحكم بعدم المنع من الترك من جهة اصالة البراءة لا ينبغي مجال لانكار الاستحباب
ودعوى كونه مبنيا على ترجيح اصل البراءة على الاحتياط وهو موقوف على حجية هذا الظن غير واضحة
كيف وقد يظهر من المستدل او لا يكون البناء على اصل البراءة ليس من جهة الظن بل من جهة حكم
العقل بانه لا تكليف الا بعد البيان وقيام طريق للمكلف الى الوصول الى التكليف ومنع ذلك كلام
اخر راجع اليه المورد ايض وسيجيء الكلام فيه انش وما يتخيل من ان الجنس لا بقاء له بدون
الفصل فقد يكون الرجحان في ضمن الوجوب بحسب الواقع فلا يعقل بقائه بعد انتفاء فصله مدفوع
بالفرق البين بين رفع الفصل بحسب الواقع ونسخ الحكم كما في نسخ الوجوب والحكم بعدمه في الظاهر

لعدم قيام دليل عليه كما في المقام لوضوح قضاء الاول برفع الجنس الثابت بخلاف الثاني ضرورة عدم الحكم هنا
برفع حكم ثابت وانما المقصود عدم حصول المنع من الترك من اول الامر الذي هو فصل النوع الاخر
اعني الاستحباب فبعد ثبوت الجنس بالاجماع والفصل المذكور بالاصل يحصل حصول الاستحباب
في الظ وليس رفع الفصل بالاصل في الظ قاضيا بانتفاء الجنس الثابت بالدليل بمراده
ما ذكرناه من قيام الجنس في الظ بالفصل الاخر فيكون المستفاد منها حصول النوع الاخر
في الظ نعم لو لم يكن هناك دليل على حصول الجنس امكن القول بنفيه ايض من جهة الاصل
اولا لانتفاء الفصل المفروض بنفيه ظاهرا والمفروض في المقام خلاف ذلك لقيام
الدليل القاطع في ثبوت الجنس فقوله ان اصل البراءة في المنع عن الترك لا يوجب كون
الثابت بالاجماع اه غير متجه اذ ليس ذلك مما ادعاه المورد اصلا بل مراده اثبات الاستحباب
في الظاهر وبيان كون الرجحان الثابت بالاجماع حاصلا مع عدم المنع من الترك بحسب
تكليفنا فالرجحان معلوم والمنع من الترك منفي في الظ فكيف لا يحكم بالاصل فيثبت بذلك
الاستحباب في الظ وكيف يعقل القول بقضاء اصل البراءة كون الرجحان الثابت
بالاجماع حاصلا في الواقع مع عدم المنع من الترك من المعلوم عدم ارتباط اصل البراءة
لدلالته على الواقع وقد نص عليه المورد في كلامه فان قلت ان مقصود المورد هو العمل بالعلم
وترك الاخذ بالظن والوجه المذكور لا يفيد ظنا بثبوت الاستحباب فضلا عن العلم به
فكيف يصح الحكم بثبوته قلت ليس مراد المورد الا البناء على العلم في اثبات الحكم ولو كان
غير المقطوع به بالاصل لانتفاء الطريق اليه ولما كان الرجحان مقطوعا به في المقام حكم
به ورفع الزائد بالاصل لعدم قيام دليل عليه فيكون الثابت على المكلف في الظاهر هو
الاستحباب قطعا وان لم يظن بحصوله واقعا فان رفع الحكم في الظاهر لانتفاء
الطريق اليه لا يفيد نفي الحكم بحسب الواقع واذا كانت احدى المقدمات مفيدة لثبوت
الحكم في الظ كان الحكم الثابت من الجميع ظاهريا ومع الغض عما ذكرنا فنقول
رفع الفصل في الظ بمنزلة رفعه بحسب الواقع في المقصود ايض فانه مع ارتفاعه كذلك وقيام الدليل
على حصول الجنس بحسب الواقع كما هو الواقع في المقام لا محيص عن القول بتحقق النوع المتقدم
بعدم ذلك الفصل كما في نسخ الوجوب اذا قام دليل على تحقق الرجحان اذ لا اشكال
بل لا خلاف في الحكم بالاستحباب غاية الامر ان يكون المقام من قبيل ذلك والحاصل
ان اصل البراءة بالنسبة الى الظ حجة نافية للحكم النافي للحكم اذا قام الدليل على حجيته

ووجوب العمل به في الظ فكما انا اذا علمنا بالاجماع ونحوه رجحان الفعل ودلت الرواية المعتبرة على عدم
المنع من الترك حكمنا بحصول الاستحباب فكذا في المقام من غير فرق فيما نحن بصدده من ثبوت الحكم
بالنسبة الى الظاهر وليس ذلك اثباتا للحكم بالاصل اذ ليس قضية الاصل هناك سوى عدم المنع من
الترك وبملاحظته مع الرجحان المعلوم الثبوت من الخارج يثبت الاستحباب ولا يخرج بذلك عن كونه
من قبيل الاصول المثبتة قطعا كما لا يخفى ومن ذلك ظهر ما في قوله ان حكم غسل الجمعة نظير الجهر
والاخفات في التسمية اذ بعد صحة جريان الاصل في غسل الجمعة حسبما قررناه وعدم صحة
جريانه بالنسبة الى الجهر والاخفات للعلم بثبوت احد التكليفين ومخالفة كل منهما للاصل
من غير تفاوت بينهما في ذلك يتضح الفرق بينهما كمال الوضوح ومع الغض عما ذكرنا وتسليم
دوران الامر هناك ايض بين حكمين وجوديين فعلا اما من قبيل واحد غير متجه مع كون احد
الحكمين في مسئلة الغسل اقل مخالفة للاصل والاخر اكثر على خلاف مسئلة الجهر والاخفات
اذ لا فرق بينهما في مخالفة الاصل بوجه من الوجوه واما ثانيا فبان ما ذكره من ان المثال المناسب
لما رامه نجاسة عرق الجنب من الحرام محل مناقشة اذ دفع وجوب الاجتناب في المقام بالاصل
حسبما ذكره قاض بارتفاع جواز الاجتناب الحاصل في ضمنه على ما قرره من ارتفاع الجنس بارتفاع
فصله واصل البراءة في المنع من ترك الاجتناب لا يقضي بكون جواز الاجتناب الثابت
بالاجماع حاصلا في نفس الامر في نفس الامر الكراهة او الاباحة فان اريد بالاصل المذكور دفع
المنع من ترك الاجتناب مع عدم الحكم بجواز الاجتناب فهو مخالف لما دل الاجماع عليه و
ان اريد معه الحكم بجواز الاجتناب ايض فان دليل قضى ببقائه على ما ذكره في مسئلة غسل الجمعة
غاية الامر دوران الاحتمال هناك بين حكمين وهنا بين احكام ثلثة واما ثالثا
فبان ما ذكره من ان الحكم بالرجحان القطعي اه غير مستقيم اذ لا وجه لاعتبار الحكم القطعي
في مقابلة اصالة البراءة وليس في كلام المورد ما توهم ذلك اصلا وكيف يعقل مقابلة الاصل
لما وقع الاجماع على ثبوته والحكم برجحانه عليه ورفعه له وانما المقصود رفع المنع من الترك وان
قام عليه دليل ظني فيكون اصل البراءة في مقابلة ذلك الدليل الظني فيكون اصل البراءة
في مقابلته كيف وعبارة المورد صريحة في دفع اصالة البراءة للرجحان المقطوع للمنع
من الترك والظ ان ما ذكره مبني على ما زعمه من كون دفع المنع من الترك بالاصل قاضيا بدفع
رجحان الفعل فيؤول الامر الى مزاحمة اصالة البراءة للرجحان المقطوع به وقد عرفت ضعفه
ولو صح ما ذكره لجرى ذلك بعينه في المثال الذي اورده ايض غاية الامر ان الجنس الحاصل في المقام

رجحان الفعل والحاصل هناك جوازه فيكون دفع المنع من الترك هناك في معنى دفع الجواز المعلوم الثبوت
ايض ويكون ما دل على الجواز من الدليل القطعي مقابلا باصالة البراءة دون الدليل الظني القاضي
بوجوب الاجتناب فهو كلام ساقط جدا والوهم نقيض لعدم جريان اصالة البراءة والاباحة في شيء
من المقامات ثم ان للفاضل المذكور ايرادات اخر على هذا الايراد اجبنا ايراد جملة منها في
المقام والتنبيه على ما يرد عليها من الكلام حتى يتضح به حقيقة المرام منها منع جواز الاستناد في
دفع التكليف الى اصل البراءة وقوله ان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف اه ان اراد به الحكم القطعي
فهو اول الكلام كما يعرف من ملاحظة ادلة اصالة البراءة سيما بعد ورود الشريعة بعد العلم الاجمالي
بثبوت الاحكام الشرعية خصوصا بعد ورود مثل الخبر الصحيح في خلافه وان اراد الحكم الظني كما ينبئ
بكلامه سواء كان بذاته مفيدا للظن او من جهة استصحاب الحالة السابقة فهو ظن مستفاد من
ظواهر الاخبار والايات التي لم يثبت حجيتها بالخصوص مع انه تم بعد ورود الشرع ثم بعد ورود
الخبر الواحد اذا حصل منه ظن اقوى ومنها ان قوله ويؤكد ذلك اه فيه انها عمومات لا تفيد
الا الظن بل هي ظاهرة في غير الفروع وشمولها عموم ما دل على حجية ظاهر القران لما نحن فيه ممنوع
لانه ان كان هو الاجماع ففيما نحن فيه اول الكلام وان كان غيرها فليس الا الظنون الحاصلة
من الاخبار وقد مر الكلام في الاستدلال بها ومنها ان قوله واما فيما لم يكن منه وحده اه ان
اراد به ان التخيير المفروض هو مفاد اصل البراءة فيقدم على الدليل الظني فهو فاسد اذ بعد
تعارض دليلي القولين لا اثر في مقابلة اصل البراءة حتى يقال انه ظن لا نعمل به بل مرجع
الكلام الى جريان اصل البراءة فيما لا نص فيه ومقابلته ادلة التوقف والاحتياط والمورد
ايض لا يقول بذلك فانه لا يقول ببراءة الذمة عن مقتضى القولين جميعا لعده ذلك مما
لا مندوحة عنه والمستدل ايض لا يقول به لذهابه الى ترجيح الظن وان اراد ان هذا التخيير انما
هو في العمل لا اختياره من القولين ومع اختيار ايهما يكون العمل به واجبا عليه فذلك
مما لا ارتباط له باصل البراءة انتهى ملخصا ويتوجه عليها اما على الاول فاولا بان
منظور المورد هو المنع من قضاء انسداد باب العلم بالرجوع الى الظن ووجوب الاخذ به لاحتمال
الرجوع الى اصل البراءة وترك العمل بالظن نظرا الى حكم العقل اه وصحة المنع لا يتوقف على قطع
العقل بانتفاء التكليف مع انتفاء العلم بالواقع كيف ولو اراد ذلك لما ابدى الايراد المذكور
بصورة المنع ولو ادعى العلم بذلك فان ادعى كونه ضروريا عند العقل لزم ان يكون القول
بحجية الظن عنده مصادما للضرورة وهو واضح الفساد وان ادعى كونه نظريا كان الدليل الموصل
اليه معارضا للدليل المذكور وهو خلاف ما يعطيه كلام المورد اذ ليس بصدد المعارضة ولو اراد

ولك لكان اللازم عليه ح بيان ذلك حتى يتم المعارضة مع انه لم يشر اليه في الايراد وثانيا لنختار ان المراد بالحكم
العقلي قطعه بانتفاء التكليف مع انتفاء العلم لكن لا يريد به خصوص العلم بالواقع بل ما يعمه والعلم
من الطريق المقرر للوصول الى الحكم وان لم يكن مفيدا للعلم بالواقع بل ولا الظن ايضا وقطع العقل
ح بانتفاء التكليف في ذلك لوضوح قبح التكليف مع انتفاء طريق موصل اليه من العلم وما يقوم مقامه
من الطرق المقررة ومحصل الايراد ح المنع من قضاء انسداد باب العلم بالرجوع الى الظن
لاختصاص الحكم بسقوط التكليف نظرا الى قطع العقل بانتفاء التكليف مع انتفاء السبيل الى الوصول
اليه فكما ان انسداد سبيل العلم بالواقع الذي هو الطريق المقرر اولا للوصول اليه قد يكون قاضيا
بانفتاح سبيل اخر الى الواقع كما هو مقصد المستدل وذلك فيما اذا علم بقاء التكليف بعد حصول
الانسداد كذا قد يكون قاضيا بسقوط التكليف مع عدم العلم ببقائه نظرا الى انسداد الطريق
اليه وقطع العقل بانتفاء التكليف مع انتفاء طريق اليه فظهر بما قررنا ان قطع العقل بانتفاء
التكليف مع انتفاء الطريق اليه لا يقتضي قطع العقل في المقام بانتفاء التكليف او
كون الظن ح طريقا الى الواقع هو المبحوث عنه في المقام فما ذكره من ان حكم العقل بنفي التكليف
ح اول الكلام مشيرا به الى ذلك ان نفي سعي المدعي كما ترى والظاهر ان ما ذكره غير قابل للمنع فانه
من الواضحات الفطرية حسب ما مر الكلام فيه كيف ولم يتم ما ذكره القائل بحجية الظنون من
الدليل المذكور ونحوه مما احتج به على ذلك لما قال بحجية الظن فمنع ذلك في المقام ليس في محله وكذا الفرق
في ذلك بما بعد ورود الشرع وقبله فان عدم ثبوت التكليف من غير طريق للمكلف الى الوصول
اليه امر عقلي لا يختلف الحال فيه قبل ورود الشرع وبعده وثالثا ان تسليم كون نفي التكليف
ح مظنونا كاف في مقام دفع الحجية وليس من قبيل الاستدلال بالظن على الظن لتردد دفع الظن
بالظن مما لا مانع منه فانه لو كان حجة لم يكن حجة وما يستلزم وجوده عدمه فهو باطل وقد مر الكلام
فيه واما على الثاني فبان كونها عمومات لا تفيد الا الظن على فرض تسليمه كاف فيما هو مقصد
المعترض ان دفع حجية الظن لما عرفت من جواز دفع الظن بالظن والعموم يستند اليها المورد في
مقام الاستدلال حتى يورد عليه بذلك واما ما ذكره في مقام التاييد والاستظهار لبيان عدم مضادة
ما ادعاه من حكم العقل بالشواهد الشرعية ومن الواضح كفاية الدلالة الظنية في ذلك فلا وجه
للايراد عليه بكونه ظنيا ودعوى كونها ظاهرة في غير الفروع مما لا وجه له لما مرت الاشارة اليه
وما ذكره من منع شمول عدم ما دل على حجية القران لمحل الكلام عن منعه ايض وكانه اراد منع
شمول ما دل على حجية الكتاب بالنسبة الى الخلاف الاخبار حسب ما اشار اليه في محل اخر وهو مندفع
بما قرر في محله على ان الاجماع القائم على حجيته شامل لذلك ايض كما مرت الاشارة اليه ولو اراد

بذلك المنع من الحجية بالنسبة الى خصوص محل الكلام نظرا الى حصول الخلاف فالمنع من قيام الاجماع
على حجيته بحيث يشمل المقام فهو هو ان مع الوضوح ان الاجماع القائم من حجية الكتاب لا ينافي
الخلاف الواقع في المسائل التي دل الكتاب على حكمها فلا وجه للقول بكون شمول الاجماع
لمحل فيه اول الكلام واما على الثالث فبان القول بكون التخيير المذكور مفاد
اصالة البراءة انما يصح بدفع كل من الوجهين بالاصل حيث لم يقم عليه دليل قاطع يحكم
فاصالتين ولما لم يكن هناك مندوحة عن الاخذ باحدهما لقيام الدليل القاطع على وجوب احدهما
نظرا الى اتفاق الفريقين عليه لزم البناء على التخيير وح فالتخيير المذكور انما يجيء من جهة العلم
بوجوب احدهما مع عدم ثبوت كل من الخصوصيتين لعدم قيام دليل قاطع عليه فاصالة البراءة
حينئذ تنفي كلا من الدليلين الظنيين سواء كانا متعادلين او كان احدهما راجحا على الاخر
وانتفاء المندوحة انما يجيء من جهة قيام الدليل القاطع على وجوب احدهما فلا مناص عن
الاخذ باحدهما هذا على احد الوجهين في بيان مراده كما مرت الاشارة اليه والوجه
الاخر ان يراد به دفع وجوب كل من الجهر والاخفات بالاصل وان لم يمكن تركهما معا
لعدم المندوحة عن فعل احدهما فلا يحكم اذن بوجوب شيء منهما والعلم الاجمالي بوجوب احدهما
غير مفيد لسقوطه عن المكلف بعد انتفاء اليقين فيكون مختارا في الاداء اي في الكيفيتين
ولا يرتبط ما اورده في المقام بالايراد المذكور على شيء من التقريرين وقد يحمل ايراده على
ان مراد المورد بيان الحكم في خصوص ما اذا تعارض دليلا القولين وتعادلا من غير ظهور مرجح
في البين حيث جعل ذلك مما لا مندوحة فيه ولو كان دليل احدهما راجحا على الاخر لكان
هو المظنون واللائق بمقابلة اصالة البراءة دون الاخر ولكان هناك مندوحة عنه ح
الى اصل البراءة عما دل عليه الدليل الراجح فاورد عليه بما ذكره وانت خبير بان حمل العبارة
المذكورة على ذلك بعيد جدا بل لا اشارة فيها بذلك اصلا اذ لا اشعار في كلامه بفرض المسئلة
في خصوص صورة المعارضة بين الدليلين فضلا عن اعتبار المكافئة بينهما وانما ذكر كلا
المعارضة بين القولين وعدم امكان ترك مقتضى الاحتمالين حيث انه لا مندوحة للمكلف
عن اختيار احد الوجهين كيف وقول المورد وكلامه على نفي حجية الظن ولا تفاوت بين
حصول المعادلة بينهما في القوة والضعف وعدمها فانه انما يفرق بين الامرين في الادلة
المعتبرة في الجملة دون ما لا عبرة بها مع الانفراد فضلا عن المعارضة ثم انه لو سلم فرض
المسئلة في صورة المعادلة بين دليلي القولين وعدم حصول مرجح لاحد الجانبين لم يقتض
ذلك انتفاء المندوحة في المقام بوجه من الوجوه اذ المفروض عدم حجية شيء من الظنين وكون

وجوده مع كونه مهما فكيف يرتفع المندوحة من جهتهما وما ذكره من انه لو كان احدهما راجحا
غير متجه ايضا ومع كون الاصل رافعا للمظنون يكون رافعا لغيره بالاولى فكيف يجعل المرفوع
بالاصل ح خصوص المظنون حتى يكون المندوحة في المقام باحد مقابليه وان كان هو ايضا
مخالفا للاصل كما هو المفروض في المثال وبالجملة ان بناء المورد على الاخذ بمقتضى الاصل
في غير ما حصل اليقين به سواء كان ما يقابله مظنونا او لا وانما فرض في المقام كونه راجحا
للادلة الظنية حيث ان الكلام وقع في ذلك فلا يعقل ان يكون احد الظنين في المقام
وضعف الاخر قاضيا لحصول المندوحة في الصورة المفروضة حتى يكون المرفوع بالاصل
خصوص المظنون دون الاخر واما الرابعة فبوجوه احدها انه يمكن ترجيح البعض
لكونه المتعين بعد فرض حجية الظن في الجملة ودوران الامر بينه وبين الاخذ بمطلق وتوضيح
ذلك انه بعد ما ثبت بالمقدمات الثلث المذكورة حجية الظن في الجملة لم يلزم من ذلك
الا حجية بعض الظنون مما يكتفى به في معرفة الاحكام بالقدر المذكور لان المهملة في قوة الجزئية
فان كانت الظنون متساوية في نظر العقل من جميع الجهات لزم القول بحجية الجميع لامتناع
الحكم بحجية بعض معين منها من دون مرجح باعث على التعيين اذ الحكم بحجية بعض غير معين
منها اذ لا يعقل الرجوع اليه فيما هو الواجب من استنباط الاحكام واما اذا كان البعض
من تلك الظنون مقطوعا بحجيته على فرض حجية الظن في الجملة دون البعض الاخر تعين
ذلك البعض للحكم بالحجية دون الباقي اذ هو القدر اللازم من المقدمات المذكورة دون ما عداه
وحكم العقل بحجية الكل على ما ذكر ليس من جهة انتفاء المرجح بينها بحسب الواقع حتى يجب الحكم بحجية
الجميع كذلك بل انما هو من جهة عدم علمه بالمرجح فلا يصح له تعيين البعض للحجية دون البعض
من غير ظهور مرجح عنده فيتعين عليه الحكم بحجية الكل بعد القطع بعدم المناص عن الرجوع اليه في
الجملة فعموم المذكورة انما يجيء من جهة جهل العقل بالواقع وانت خبير بان قضية الجهل المذكور
هو ترجيح الاخص في المقام عند دوران الامر بينه وبين الاعم لثبوت حجيته على التقديرين فقيود
ثبوت حجية الظن في الجملة حجية الظنون الخاصة لدوران الامر ح بين الاخذ بها والاخذ بها و
لغيرها فكيف يسوغ ح للعقل تجويز الرجوع الى غير الظنون الخاصة مع كون تلك الظنون كافية
في استنباط الاحكام فان قلت ان القائل بحجية كل الظنون انما يقول بحجية الظنون لانه
من حيث انها ظن لا لاجل خصوصيتها وتلك الحيثية جارية في جميع الظنون والقائل بحجية تلك
الظنون لم يقم على ذلك حجة قاطعة فلم يثبت اذن خصوصية في تلك الظنون حتى يقتضي تعيينها
لعدم ثبوت مرجح قطعي خاص لحجيتها بخصوصها وعدم الاتفاق ترجيحها على غيرها قلت ليس المقصود المقام

الاستناد في مقام الترجيح الى الادلة الدالة على حجية الظنون الخاصة حتى يقال بعدم ثبوت مرجح
قطعي خاص لحجيتها بخصوصها وعدم اتفاق الاقوال عليها كذلك بل المراد انه لما دار الامر في نظر العقل
بعد العلم بحجية الظن على جهة الاهمال بمقتضى المقدمات الثلث المذكورة بين حجية كل الظنون
او الظنون الخاصة ولم يقم عنده حجية ادلتها على شيء من الامرين كان ذلك حجة له في الرجوع
الى الظنون الخاصة حيث انه لا يحتمل هناك وجها ثالثا وكان حجية الظنون الخاصة ثابتة
على كل من الوجهين المذكورين فحكم العقل بحجيتها ليس من اجل قيام الحجة على حجيتها ابتداء حتى
تقابل ذلك بعدم نهوض دليل عليها كذلك بل من جهة جهله بعموم الحجية واختصاصها
بالبعض بعد علمه بحجية الظن في الجملة فان قضية ذلك عدم ثبوت حجية ما يزيد على ذلك فليس
له الحكم الا بالقدر الثابت على التقديرين اخذا باليقين وان احتمل ان يكون حجية ذلك
البعض واقعا من جهة كونه ظنا مطلقا لتعم الجميع او بملاحظة الخصوصية اذ مجرد الاحتمال …
لا يثمر شيئا في المقام ولا يجوز تعدي العقل في الحكم عن القدر المذكور والحاصل ان جهله
بالترجيح في المقام قاض بحكمه ترجيح ذلك البعض عند الدوران بينه وبين الكل دون
حكمه بحجية الكل من جهة الترجيح بلا مرجح كما هو المدعى فظهر بما قررنا ان الحكم بترجيح البعض
المذكور ليس من جهة الاتفاق عليه بخصوصه حتى يقابل ذلك بمنع حصول الاتفاق على
خصوص ظن خاص وانه لو سلم ذلك فالقدر المتفق عليه لا يكفي في استعلام الاحكام كما هو
الحال في العلم فلا يراد في المقام باحد الوجهين المذكورين بين الاندفاع فان قلت
ان الظنون الخاصة لا معيار لها حتى يؤخذ منها ما على مقتضى اليقين لحصول الاختلاف
في خصوصياتها ايض قلت يؤخذ ح باخص وجوهها مما اتفق عليه القائلون بالظنون الخاصة
بان لا يحتمل الاقتصار على ما دونها بناء على ذلك فان اكتفى به في دفع الضرورة فلا كلام والا
اخذ بمقتضى المقدمات المذكورة الى ان يدفع … ويسري الباقي بعد ذلك ولو فرض دوران
الامر بين ظنين او ظنون في مرتبة واحدة حكم بحجية الكل لانتفاء الترجيح ولا ينقض ذلك بحجية
ما بعده من المراتب فان قلت انه لو تم ما ذكرتم فانما يتم مع عدم معارضة الظن الخاص لغيره
من الظنون واما مع المعارضة ورجحان الظن الاخر عليه او مساواته له فلا يتم لدوران الامر
ح بين الظنين فيتوقف الرجحان على ثبوت المرجح بالدليل ولا يجري فيه الوجه المذكور بل
يقتضي الدليل المذكور ح بحجية الجميع لانتفاء الترجيح ح حسب ما قرر في الاحتجاج فيتعين ح ما
يقتضيه قاعدة التعارض قلت لما لم يكن تلك الظنون حجة مع الخلو عن المعارض على ما
قررنا ففي وجود المعارض لا يكون حجة بطريق اولى فلا يعقل معارضتها لما هو حجة عندنا وانت خبير

بانه يمكن ان يقلب ذلك ويقال انه مع التساوي او الترجيح يحكم بحجية الكل نظرا الى بطلان الترجيح بلا مرجح ما ورد
في الدليل فيلزم القول بحجيته مع انتفاء المعارض بالاولى بل يتعين الاخذ بالوجه المذكور دون عكسه
فان قضية الدليل المذكور ثبوت الحجية في الصورة المفروضة بخلاف نفي الحجية في الصورة الاخرى
فانه انما يعلم من جهة الاصل وانتفاء الدليل على الحجية فيكون الثبوت هنا حاكما على النفي
هناك فينبغي القول بحجية الكل كما هو مقصود المستدل ثانيها ان عدم قيام الدليل القاطع
على حجية بعض الظنون لا يمنع من حصول الترجيح للاكتفاء فيه بالادلة الظنية من غير ان يكون ذلك
استنادا الى الظن في اثبات الظن كما قد يتوهم توضيح ذلك انه بعد قطع العقل بحجية الظن في
الجملة ودوران الحجية بين بعض الظنون وكلها ان تساوى الكل يجب الحجية في نظر العقل
اذ ليس الحكم بحجية الجميع لما عرفت من امتناع الحكم بعدم حجية شيء منها وانتفاء الفائدة في الحكم
بحجية بعض غير معين منها والحكم بحجية بعض معين منها ترجيح بلا مرجح فيتعين الحكم بحجية
الجميع واما لو اختلفت تلك الظنون بحسب القرب من الحجية والبعد عنها في نظر العقل دار
الامر بين حكمه بحجية القريب او البعيد او هما معا فلا ريب ان الذي يقطع به العقل هو
الحكم بالاول وانتفاء التابع على ما يقتضيه حكم العقل قبل ذلك فهو في الحقيقة استناد الى القطع
دون الظن والحاصل ان الذي يحكم العقل بحجيته هو القدر المذكور ويبقى الباقي على مقتضى
حكم الاصل ثالثها ان مقتضى الدليل المذكور حجية كل ظن عدا ما قام دليل قطعي او منته الى
القطع على عدم جواز الرجوع اليه وبالجملة ما قام دليل معتبر شرعا على عدم جواز الاخذ به وح
نقول انه اذا قام دليل ظني على نفي الرجوع الى ظنون مخصوصة وعدم جواز الرجوع الى غيرها في
الاخذ بها ولم يجز الرجوع الى ما عداها اذ مع قيام الظن مقام العلم يكون الدليل الظني القائم
على ذلك منزلا منزلة العلم بعدم جواز الرجوع الى سائر الظنون فمقتضى افادة الدليل المذكور
من حجية كل ظن عدا ما دل الدليل المعتبر شرعا على عدم جواز الرجوع اليه عدم جواز الرجوع الى
الظنون ما عدا الظنون الخاصة وليس ذلك من قبيل اثبات الظن بالظن ولا بعد فيه بل
انما يكون كل من الاثبات والنفي بالعلم او المفروض العلم بقيام الظن مقام العلم عدا ما قام الدليل
على خلافه فان قلت انه يقع التعارض ح بين الظن المتعلق بالحكم والظن المتعلق بعدم
حجية ذلك الظن لقضاء الاول بصحة الرجوع اليه ودفع الثاني له فلا بد منها من الرجوع الى الترجيح بين
الظنين المذكورين لا القول بسقوط الاول رأسا قلت من البين انه لا معارضة بين الظنين
المفروضين لاختلاف متعلقيهما بما هو ظاهر من صحة تعلق الظن بالحكم والظن بكونه مكلفا بعدم
الاعتداد بذلك الظن والاخذ به في اثبات الحكم فلا يعقل المعارضة بينهما ليحتاج الى الترجيح نعم

فرق

فرق ح بوقوع التعارض بين الدليل الدال على حجية الظن والظن القاضي بعدم حجية الظن المفروض وفيه
ان قضية الدليل الدال على حجية الظن هو حجية كل ظن لم يقم على عدم جواز الاخذ به دليل شرعي فاذا
قام عليه دليل شرعي كما هو المفروض لم يعارضه الدليل المذكور اصلا فان قلت ان قام هناك
دليل علمي على عدم حجية بعض الظنون كان الحال على ما ذكرت واما مع قيام الدليل الظني فانما
يصح جعله مخرجا عن مقتضى القاعدة المذكورة اذا كانت حجيته معلومة واما اذا كانت مبنية على القاعدة
المذكورة فهي غير صالحة لتخصيص نفسها اذ نسبتها الى الظنين على نحو سواء فكما يكون الظن بعدم
حجية ذلك الظن قاضيا بعدم جواز الاخذ به كذا يكون ذلك المتعلق بثبوت الحكم في الواقع قاضيا
بوجوب العمل بمؤداه ومقتضى القاعدة المذكورة حجية الظنين معا ولما كانا متعارضين لا يمكن
الجمع بينهما كان اللازم مراعاة اقواهما والاخذ به في المقام على ما هو شأن الادلة المتعارضة
من غير ان يكون ترك احد الظنين مستندا الى القاعدة المذكورة كما زعمه المجيب اذ لا يعقل
تخصيصها لنفسها والحاصل ان المخرج عن حكم تلك القاعدة في الحقيقة هو الدليل الدال
على حجية الظن المفروض اذ الظن بنفسه لا ينهض حجة قاضية بتخصيص القاعدة الثابتة والمفروض
ان الدليل عليه هو القاعدة المفروضة فلا يصح جعلها مخصصا لنفسها فقضى الامر مراعاة
اقوى الظنين المفروضين في المقام قلت الحجة عند تمام كل واحد من الظنون الى حصله
وان كان المستند في حجيتها امرا واحدا وح فالحكم بحجية كل واحد منها مقيد بعدم قيام دليل على
خلافه ومن البين ح كون الظن المتعلق بعدم حجية الظن المفروض دليلا قاطعا على عدم حجية
ذلك الظن فلا بد من تركه والحاصل ان العقل قد دل على حجية كل ظن حتى يقوم دليل
شرعي على عدم حجيته فاذا تعلق ظن بالواقع وظن اخر بعدم حجية ذلك الظن كان الثاني
حجة على عدم جواز الرجوع الى الاول وخرج بذلك عن الاندراج تحت الدليل المذكور فليس
ذلك مخصصا لتلك القاعدة اصلا فان قلت ان العقل كما يحكم بحجية الظن الاول
الى ان يقوم دليل على خلافه كذا يحكم بحجية الاخر لذلك وكما يجعل الثاني باعتبار كونه حجة دليلا
على عدم حجية الاول فليجعل الاول باعتبار حجيته دليلا على عدم حجية الثاني اذ لا يمكن الجمع
بينهما في الحجية فأي مرجح للحكم بتقديم الثاني على الاول قلت نسبة الدليل المذكور الى الظنين
بانفسهما على نحو سواء لكن متعلق الظن الاول بحكم المسألة في الواقع والظن الثاني بعدم
حجية الاول فان كان مؤدى الدليل حجية الظن مطلقا لزم ترك احد الظنين ولا ريب
في لزوم ترك الثاني فانه في الحقيقة معارض للدليل القاطع القائم على حجية الظن مطلقا
لا الظن المفروض وح فلا ظن بحسب الحقيقة بعد ملاحظة الدليل القطعي المفروض واما ان كان

مؤداه حجية الظن الا ما دل الدليل على عدم حجيته فلا مناص من الحكم بترك الاخذ بالظن الاول اذ قضية
الدليل المفروض حجية الظن الثاني فيكون دليلا على عدم حجية الاول ولا معارضة فيه للدليل
القاضي بحجية الظن لكون الحكم بالحجية هناك مقيدا بعدم قيام الدليل على خلافه ولا الظن
الاول لاختلاف متعلقيهما ولو اريد الاخذ بمقتضى الظن الاول لم يمكن جعل ذلك الحكم
دليلا على عدم حجية الظن الثاني لوضوح عدم ارتباطه به وانما يعارضه ظاهر نفس الحكم بحجية
وقد عرفت انه لا معارضة بينهما بحسب الحقيقة ولا يصح ان يجعل حجية الظن الاول دليلا
على عدم حجية الثاني اذ الحجة في المقام هي نفس الظنين والدليل المذكور في المقام دال
على حجيتهما وهو امر واحد نسبته اليهما بانفسهما على نحو سواء كما عرفت وليست حجية الظن
حجة في المقام بل الحجة نفس الظن وقد عرفت انه بعد ملاحظة الظنين وملاحظة حجيتهما على
الوجه المذكور ينهض الثاني دليلا على عدم حجية الاول دون العكس فيكون قضية الدليل
القائم على حجية الظن الا ما قام الدليل على عدم حجيته بعد ملاحظة الظنين المفروضين
حجية الثاني وعدم حجية الاول كما لا يخفى على المتدبر رابعها ان هناك ادلة خاصة
قائمة على حجية الظنون المخصوصة على قدر ما يحصل به الكفاية في استنباط الاحكام الشرعية
وهي اما قطعية او منتهية الى القطع حسبما فصل القول فيها في الابواب المعدة لها
ونحن نحقق القول في ذلك في تلك المقامات انشاء الله تعالى ونشير الى بعض منها في مطاوي
هذه المسألة ايضا وح فلا اشكال في كونها مرجحة بين الظنون فلا يثبت بالمقدمات
الثلث المتقدمة ما يريد ذلك الفاضل سدّ طريق العلم بالاحكام الواقعية ان كان مسددا
في الغالب الا ان طريق العلم بتفريغ الذمة والمعرفة بالطريقة المقررة في الشريعة للوصول
الى الاحكام الشرعية غير مسدود فيتعين الاخذ به هذا وقد يقرر الدليل المذكور بنحو
اخر بان يقال انه لو لم يكن مطلق الظن بعد انسداد باب العلم حجة لزم احد امور ثلثة من
التكليف بما لا يطاق والخروج من الدين والترجيح بلا مرجح وكل من اللوازم الثلاثة
بين البطلان واما الملازمة فلانه لا يخلو الحال بعد انسداد باب العلم من وجوب
تحصيل العلم ولو سلوك سبيل الاحتياط او ترك العمل بما لا علم به رأسا او العمل ببعض
الظنون دون بعض او الرجوع الى مطلق الظن عدا ما ثبت المنع منه من الظنون الخاصة
فعلى الاول يلزم الاول اذ المفروض انسداد باب العلم في معظم الاحكام وعدم امكان
مراعاة الاحتياط في كثير منها مضافا الى ذهاب المعظم الى عدم وجوب الاحتياط مع ما
في القول بوجوبه من العسر العظيم والحرج الشديد وعلى الثاني يلزم الثاني لخلو معظم الاحكام

عن

عن الادلة القطعية وعلى الثالث يلزم الثالث اذ لا ترجيح بين الظنون لعدم قيام دليل قطعي على حجية
ما يكتفى به من الظنون في معرفة الاحكام والرجوع الى المرجح الظني في اثبات الظن فيتعين الرابع وهو
المدعى ويمكن الايراد عليه على نحو ما مرت الاشارة اليه تارة بانا نلتزم وجوب تحصيل العلم بالواقع
او الطريق ودل الدليل القاطع على حجيته وفيما عدا ذلك نبني على الاحتياط على حسبما مر تفصيل القول
فيه وفيما لا يمكن الاحتياط فيه ان لم يعلم تعلق التكليف بنا في خصوص تلك المسألة من اجماع او ضرورة
وكان لنا مندوحة عنه نبني على سقوط التكليف لعدم ثبوت طريق موصل اليه بحسب الشرع وان
علم ثبوت التكليف بالنسبة الينا نبني فيه بالتخيير بين الوجهين او الوجوه المحتملة في تعلق
التكليف بمعنى انه يؤخذ بالقدر المتيقن ويدفع اعتبار ما يزيد عليه لانتفاء الطريق اليه كما انا نقول
بقيام الدليل القاطع على طريق يعلم منه تفريغ الذمة نلتزم به بالنسبة الى من يكون في اطراف
بلاد الاسلام اذا لم يتمكن من الوصول الى الطريق المقرر في الشريعة ويمكن من تحصيل طريق
الاحتياط فانه يلزمه البناء عليه على نحو ما اشرنا اليه وتارة بالتزام سقوط التكليف فيما لا سبيل الى
العلم به قوله انه يلزم الخروج عن الدين قلنا ممنوع على حسب ما مر تفصيل القول فيه واخرى بالتزام
البناء على العمل ببعض الظنون قوله انه يلزم الترجيح من دون مرجح قلنا ممنوع وانما يلزم ذلك اذا
لم يقم عندنا دليل قطعي او منته الى القطع على حجية جملة من الظنون كافية في حصول المطلوب ومع
العوض عنه فانما يلزم ذلك مع عدم الاكتفاء بالمرجح الظني اذ قلنا بعدم حجية الظن المتعلق بحجية
بعض الظنون دون بعض وكلا الدعويين محل منع من فاسد حسبما مر القول فيهما وايضا نقول
انه ان اريد بالشرطية المذكورة لزوم احد الامور الثلثة على تقدير عدم حجية مطلق الظن بالواقع بعد انسداد
طريق العلم به فالملازمة ممنوعة وما ذكر في بيانها غير كاف في اثباتها لامكان الرجوع الى الظن بما كلفنا به
من غير ان يلزم شيء من المفاسد الثلثة وهو غير المدعى كما عرفت وان اريد به الاعم من الوجهين
فنمنع ولا يفيد حجية الظن المتعلق بالواقع كما هو المدعى على ان التقرير المذكور لا يفي بوجوب الرجوع الى
الظن غاية الامر دلالته على لزوم الرجوع الى ما عدا العلم ولو كان بالرجوع الى تقليد الاموات مثلا
فلا بد من اخذه فيه بما يفيد وجوب الاخذ بالظن حسبما اخذناه في التقرير المتقدم الثاني
انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو غير جائز بديهة فالمقدم مثله بيان
الملازمة انه مع عدم الاخذ بالمظنون لا بد من الاخذ بخلافه وهو الموهوم ومن البين ان المظنون
راجح والموهوم مرجوح لتقومهما بذلك وهو ما ذكرنا من اللازم فان قلت انه انما يلزم ذلك
اذا وجب الحكم باحد الجانبين واما مع عدمه فلا اذ قد لا يحكم اذن بشيء من الطرفين قلت فيه
اولا ان ترك الحكم مرجوح ايضا في نظر العقل فانه مع رجحان الجانب المظنون يكون الحكم به راجحا

على كون رجحان المحكوم به فيكون ترك الحكم ايضا مرجوحا كالحكم بخلاف ما رجح عنده من المحكوم به وثانيا انه انما يمكن التوقف في الحكم والفتوى واما في العمل فلا وجه للتوقف اذ لا بد من الاخذ باحد الجانبين فاما ان يوخذ بالجانب الراجح او المرجوح ويتم الاستدلال وقد اشار بعض الافاضل الى الحجة في الاحكام في حجج الفاضل بحجية اخبار الآحاد حيث قال انه اما ان يجب العمل بالاحتمال الراجح والمرجوح معا او تركهما معا او العمل بالمرجوح دون الراجح او بالعكس لا سبيل الى الاول والثاني والثالث فلم يبق سوى الرابع وهو المطلوب واشار اليه بعض الافاضل في ذيل الحجة الآتية والجواب عنه المنع من بطلان الثالث ودعوى البداهة فيه ممنوعة اذ قد يوخذ فيه بالاحتياط وهو مبني كونه عملا بخلاف المظنون حسن عند العقل قطعا فليس مجرد العمل بخلاف المظنون مرجوحا عند العقل وقد يوخذ فيه بالاصل نظرا الى توقف تعلق التكليف في نظر العقل باعلام المكلف وجب والا لم فلا تكليف الا ان يثبت قيام غيره مقامه كيف ولو كان ترجيح المرجوح في العمل على الراجح المفروض بديهي البطلان لكانت المسئلة المفروضة ضرورية لا في المفروض فيها حصول الرجحان مع انها بالضرورة ليست كذلك بل مجرد رجحان حصول التكليف في نظر العقل لا يقضي بوجوب الاخذ بمقتضاه والقطع بتحقق التكليف في حب كما زعمه المستدل اذا لم يقم هناك دليل قاطع على وجوبه كيف وهو اول الدعوى بين نقول ان رجحان حصول الحكم في الواقع لا يستلزم رجحان الحكم بمقتضاه لامكان حصول الشك في حسن الحكم او الظن بخلافه بل والقطع به الظن فلا ملازمة بين الامرين فضلا عن القول بوجوب الحكم بذلك والقطع به كيف ويحتمل عند العقل ح حصول جهة الحظر في الافتاء بمقتضاه ولحوق الضرر عليه من جهته ومعه لا يحكم العقل بجواز الاقدام عليه بمجرد الرجحان المفروض فظهر بذلك ان ما ذكره من كون الحكم بالراجح راجحا على كون رجحان المحكوم به غير ظاهر بين ما فسد فلا مرجوحية اذن لترك الحكم ولا للحكم بجواز كل من الفعل والترك فيما يحتمل فيه الامران نظرا الى عدم قيام دليل قاطع للعذر عليه وكانه الى ذلك اشار في الاحكام مشيرا الى دفع الحجة المذكورة قائلا بانه لا مانع من القول بانه لا يجب العمل ولا يجب الترك بل يجوز الترك على انه لو تم الاحتجاج المذكور لقضى بحجية الظن مطلقا من غير ان يصح اخراج شيء من الظنون عنها لعدم جواز الاستثناء من القواعد العقلية او بعد كون الاخذ بالمظنون راجحا وعلى خلافه مرجوحا وكون ترجيح المرجوح قبيحا لا وجه للقول بعدم جواز الاخذ ببعض الظنون لصدق المقدمات المذكورة بالنسبة اليه قطعا فلا وجه لتخلف النتيجة في شيء من الظنون مع انه لا يجوز الاخذ به اجماعا بل ضرورة الا ان يقال ان قضية رجحان الشيء ان يكون الحكم به راجحا الا ان يقوم دليل على خلافه وهو مع عدم كونه بينا ولا مبينا غير ما بني عليه الاحتجاج المذكور اذ يقال انه بعد قيام الدليل على عدم حجية ذلك الظن لا يبقى رجحان في نظر العقل وهو ايضا بين الفساد لوضوح عدم المنافاة بين الظن بحصول الشيء والعلم بعدم جواز الحكم

بمقتضاه وقد يقرر

بمقتضاه وقد يقرر الاحتجاج المذكور بوجه آخر بان يقال ان الفتوى والعمل بالموهوم مرجوح اي قبيح فاحش يستحق الذم عند العقل والفتوى والعمل بالمظنون راجح اي حسن يستحق به المدح عند العقل فلو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح القبيح على الحسن وهو قبيح ضرورة اما كون الفتوى والعمل بالموهوم قبيحا فلانه شبيه الكذب بل هو هو كخلاف الحكم بالراجح والعمل به وانت خبير بان ما ذكره من كون الحكم والعمل على طبق المظنون حسنا عند العقل هو عين المدعى فاخذه دليلا في المقام مصادرة الا ان يجعل المدعى حسنه في حكم الشرع والدليل عليه حسنه العقلي نظرا الى ثبوت الملازمة بين حكم العقل والشرع وفيه ان الدعوى المذكورة ايضا في مرتبة المدعى في الخفاء لوضوح ان القائل بالملازمة بين الحكمين كما هو مبنى الاحتجاج بالعقل اذا لم يثبت عنده حسن العمل بالظن شرعا فلا يتم استقلال العقل بادراك حسنه فكان اللازم ان يجعل الدليل الدال على ذلك دليلا على المطلوب وليس في التقرير المذكور ما يفيد الاحتجاج عليه اذ ليس فيه سوى دعوى قبح الاول وحسن الثاني نعم علل قبح الاول بانه شبيه الكذب بل هو هو وهو على فرض تسليمه لا يستلزم حسن الحكم بالمظنون والعمل به لامكان قبح الامرين مع ان الوجه المذكور قاض بقبح الحكم بالمظنون ايضا لانه ايضا شبيه الكذب نظرا الى توقف الاخبار قدام في الاخبار بالعلم بالمطابقة فغاية الفرق بين الامرين قوة احتمال عدم المطابقة في الاول وضعفه في الثاني وذلك لا يقضي بخروجه عن دائرة الكذب على تقدير عدم المطابقة ولا التجري على الكذب بالاتيان بما يحتمله لما فيه من انتفاء العلم بالحقيقة فالتقرير المذكور ليس على ما ينبغي وكانه مبني على وجوب الحكم والعمل باحد الجانبين حال انسداد باب العلم وان لم يوخذ ذلك في الاحتجاج فيتم اليه وقد اشرنا ذلك في الايراد الآتي في كلام المستدل فيتم اليه وقبح الاخذ بالموهوم في العمل والفتوى دون المظنون والوجه فيه ما مر في الدليل المتقدم من كون تحصيل الواقع هو المناط في العمل والفتوى وحيث ان الطريق اليه هو العلم فبعد انسداد ذلك الطريق وبقاء وجوب الحكم والعمل لا بد من الاخذ بما هو الاقرب اليه اعني الطرف الراجح دون المرجوح فلذا يحكم العقل بحسن الاول وقبح الثاني فيكون الدليل على الدعوى المذكورة هي المقدمات الثلث المتقدمة من غير حاجة من غير حاجة الى ضم الرابعة نظرا الى استقلال العقل بقبح الترجيح بترك الراجح واخذ المرجوح ويجري ذلك بالنسبة الى سائر الظنون وهذا كما ترى تقرير آخر للاحتجاج المذكور بحذف المقدمة الرابعة فان المؤول الى الحكم بحجية مطلق الظن بناء على التقرير المذكور هو المقدمات المذكورة واما الحكم بقبح ترك الراجح واخذ المرجوح الى حصل بملاحظة تلك المقدمات فهو مصادق للمدعى او عينه كما عرفت وانت بعد ملاحظة ما بيناه تعرف ان المتجه في تقرير الاحتجاج هو ما ذكرنا دون التقرير المذكور فان الرجحانية والمرجوحية بالمعنى الذي ذكره ايضا اذا اثبت ما ادعاه من حكم العقل بالحسن والقبح في المقام لكان

مثبتا للمقصود من غير حاجة الى ضم قوله فلو لم يجب العمل بالظن الخ كما يكون اخذه في المقام لغوا وانما ضمه اليه من جهة ان العلامة ره وغيره اخذوه في الاحتجاج المذكور فقرر الاستدلال على حسب ما قرروه الا انهم لم يريدوا بالراجح والمرجوح ما فسرهما به بل ارادوا بهما ما قررناه فلانه لهم من ضم المقدمة المذكورة بخلاف ما قرره اذ لا يعقل ح وجه لضم المقدمة المذكورة اصلا فهو مع تفسيره الرجحانية بما مر اورد الاحتجاج على نحو ما ذكروه منه نشأ الايراد المذكور هذا وقد ذكر الفاضل المتقدم بعد بيان الاحتجاج على الوجه المذكور ايرادا في المقام وهو انه انما يتم ما ذكر اذا ثبت وجوب الافتاء والعمل ح لا دليل عليه من العقل ولا النقل اذ العقل انما دل على انه لو وجب الافتاء او العمل يجب اختيار الراجح واما وجوب الافتاء فلا يحكم به العقل واما النقل فلا دليل على وجوب الافتاء عند فقد ما يوجب القطع بالحكم والاجماع على وجوب الافتاء مم في المقام لمخالفة الاخباريين فيه حيث يذهبون الى وجوب التوقف والاحتياط عند فقد ما يوجب القطع واجاب عنه اولا بمنع وجوب العمل بالمقطوع في الفروع وهو اول الكلام وما دل عليه من ظواهر الآيات ليست الا ظنونا لا حجة فيها قبل اثبات حجية الظن وثانيا بعد تسليم وجوب القطع فانما يعتبر ذلك في حال امكان تحصيله لا بعد انسداد سبيله كما هو الحال عندنا وثالثا ان العمل بالتوقف او الفتوى بالتوقف ايضا يحتاج الى دليل يفيد القطع ولو تمسكوا في ذلك بالاخبار الدالة عليه عند فقدان العلم فمع ان تلك الاخبار لا تفيد القطع لكونها من الآحاد معارضة بما دل على اصالة البراءة ولزوم العسر والحرج وعلى فرض ترجيح تلك الاخبار فلا ريب في كونه ترجيحا ظنيا فلا يتم في المقام ورابعا انه قد ينسد سبيل الاحتياط فلا يمكن الاحتياط في العمل ولا التوقف في الفتوى كما لو دار المال بين شخصين سيما اذا كانا يتيمين اذ لا يقتضي الاحتياط اعطائه احدهما دون الآخر ولا دليل قطعي ايضا على جواز السكوت وترك التعرض للفتوى في المال والافتاء باحد الوجهين بعد استفراغ الوسع وحصول الظن فلعل الله سبحانه يواخذه على عدم الاعتناء وترك التعرض للفتوى لعدم قيام دليل قطعي على حرمة العمل بالظن بل ليس ما دل على حرمة العمل به من الادلة الظنية معادلا للضرر المظنون في اتلاف مال اليتيم وتعطيل امور المسلمين والزام العسر والحرج في الدين فمع قيام دليل قطعي من الجانبين ليس في حكم العقل الا ملاحظة جانب الرجحان والمرجوحية من الطرفين والاخذ بما هو الاقوى منهما في نظر العقل والابعد عن ترتب الضرر حسبما مرت الاشارة اليه في الدليل المتقدم فالعاقل البصير لا بد ان يلاحظ مضار طرفي الفعل والترك في كل مقام ويأخذ بما هو الاقوى بعد ملاحظة الجهتين ولا يقتصر على ملاحظة احد الجانبين فان مجرد كون الاحتياط حسنا في نفسه لا ينفع في مقابلة حفظ النظام ودفع المنكر واقامة المعروف واغاثة الملهوف ودفع العسر والحرج وحفظ النفوس والاموال عن التلف وعدم تعطيل الاحكام الى

غير

غير ذلك من الفوائد المترتبة على الفتوى فلا وجه لترجيح جانب الاحتياط بعد انسداد باب العلم في المسئلة وترك العمل بالظن الحاصل من الطرق الظنية بل لا بد في كل مقام من ملاحظة الترجيح والاخذ بالراجح غاية الامر ان يكون في الاحتياط احدى الجهات المحسنة وهذا هو السر في القول بالاخذ بالظن بعد انسداد باب العلم قلت ويرد عليه اما على ما ذكره اولا فبانه خارج عن قانون المناظرة لكونه منعا للمنع فان المورد المذكور ربما توقف في ما ذكره المستدل على ثبوت وجوب الافتاء والعمل اذ مع البناء على عدم لا قاضي بلزوم الاخذ بالظن لامكان البناء على التوقف والاحتياط حسبما ذهب اليه الاخباريون في موارد الشبهة وانتفاء الدليل القاطع على حكم المسئلة وح اورد عليه بمنع المقدمة المذكورة حيث لم يثبها المستدل ولم يقم عليها حجة بل لم يأخذها في الاحتجاج بمنع المنع المذكور مما لا وجه له لاكتفاء المورد في المقام بمجرد الاحتمال الى ان يتم الاستدلال واما على ما ذكره ثانيا فبان القول بعدم وجوب تحصيل القطع بعد انسداد سبيله لا يقتضي اثبات المقدمة المذكورة لقيام الاحتمال المذكور فيما انسد فيه سبيل العلم كيف ومن البين انه بعد انسداد سبيل العلم لا يتصور التكليف بتحصيل العلم ومع ذلك ذهب الاخباريون في غير المعلومات الى وجوب التوقف والاحتياط نعم قد يريد بذلك انسداد سبيل العلم في معظم المسائل مع القطع ببقاء التكليف بعده فيثبت بذلك المقدمة الممنوعة حسبما ذكر ذلك في الدليل الاول حيث اثبت بطلان المقدمتين كون المكلف به هو العمل بغير العلم ح يرد عليه ما مر في الدليل المتقدم مع ان ذلك غير ماخوذ في هذا الاستدلال واما على ما ذكره ثالثا فبان عدم ثبوت دليل قاطع او منته الى القطع كاف في التوقف عن الفتوى فان الحكم بالشيء يحتاج الى الدليل لا التوقف عن الحكم سيما بعد حكم العقل والنقل بقبح الحكم من غير دليل وحرمته في الشريعة فما دام لم يثبت جواز العمل بمطلق الظن كان قضيته ما ذكرناه التوقف عن الفتوى قطعا وحيث لم يقطع ح بجواز البناء على نفي التكليف اساسا كان اللازم في حكم العقل من جهة حصول الاطمينان بدفع الضرر هو الاخذ بالاحتياط نعم لو قام دليل قاطع على جواز الاخذ بغيره كان متبعا ولا كلام فيه واما مع عدم قيامه فلا حاجة في اثبات وجوب الاحتياط الى ما يزيد على ما قلناه واما على ما ذكره رابعا فبان ما ينسد فيه سبيل الاحتياط لا يجب فيه الحكم باحد الجانبين الا مع قيام الدليل على تعيين احد الوجهين بل لا بد مع عدم قيام الدليل كذلك من التوقف عن الفتوى وما ذكره من انه لا دليل قطعي ايضا على جواز السكوت ان اراد به عدم قيام الدليل القطعي من ادلة الامر على جواز السكوت وترك الحكم مع عدم قيام الدليل القاطع على احد الجانبين او عدم قيام الدليل القطعي عليه ح مط ولو بعد ملاحظة عدم قيام الدليل القاطع على جواز الحكم بغير العلم ولا على عدم جوازه فان اراد الاول فمم ولا يلزم منه عدم العلم بجواز السكوت وترك الحكم وان اراد الثاني فهو ممنوع

بامور ما عقلا ونقلا من عدم جواز الحكم بغير دليل فاذا فرض عدم قيام الدليل على جواز الحكم تعين البناء على المنع
وكان ذلك حكما قطعيا عند العقل بالنسبة الى من لم يقم دليل عنده نعم لو قام هناك دليل على وجوب
الحكم ودار الامر بين الحكم بالمظنون وغيره فذلك كلام اخر لا ربط له بما هو بصدده اذ كلامه المذكور مبني
على الغض عن ذلك وحكمه بالتساوي بين الحكم وتركه في التوقف على قيام الدليل عليه ليس على ما ينبغي
لوضوح الفرق بينهما بما عرفت فان عدم قيام الدليل على الحكم كاف في الحكم بالمنع منه حتى يقوم دليل
على جوازه وان اريد كفاية لزوم تحصيل القطع في الجملة في الاقدام والاحجام فقوله وح عدم قيام دليل
قطعي من الجانبين ليس في حكم العقل ان اراد به ملاحظة حال الرجحان والمرجوحية بالنظر الى الواقع
او من جهة التكليف الظاهري بالنسبة الى جواز الاقدام على الفعل او الترك فان كان المقصود هو
الاول فالاخذ بما هو الراجح غير لازم اوقفه كون الراجح في نظر العقل ح هو ترك الاخذ به وعدم
الحكم بمجرد الرجحان الغير المانع من النقيض وان اراد الثاني فلا ريب في ان ما حكم العقل به بعد انسداد
سبيل العلم وعدم قيام دليل على الاخذ بالظن هو التوقف وترك الحكم كيف ومن البين على وجه
الاجمال عدم جواز الحكم من غير دليل فاذا لم يقم دليل على جواز الركون الى الظن كان الحكم بمقتضاه
محظورا وانما يصح الحكم به لو قام دليل على جواز الحكم بمقتضاه وهو ح اول الكلام فمجرد استحسان
العقل وملاحظة الجهات المرجحة للعقل او الترك لا القطع عند المكلف في الاقدام على الحكم
بعد ملاحظة ما هو معلوم اجمالا من المنع من الحكم بغير دليل فظهر بما قررنا انه مع الغض عن ثبوت حجية
الحكم في الصورة المفروضة عند الدوران بين الوجهين لا وجه للاحتجاج المذكور اصلا فما رامه من
اتمام الدليل مع ترك اخذه في المقام فاسد الثالث ان مخالفة المجتهد لما ظنه من الاحكام
الواجبة او المحرمة او ما يستتبعها مظنة للضرر وكل ما هو مظنة للضرر تركه واجب فيكون عمل المجتهد
بما ظنه واجبا والكبرى ظاهرة اما الصغرى فلانه اذا ظن وجوب شيء او حرمته فقد ظن ترتب العقاب
على ترك الاول وفعل الثاني وهو معاد ظن الضرر واورد عليه تارة بمنع الكبرى ودعوى الضرورة
فيها غير ظاهرة غاية الامر ان يكون اولى رعاية للاحتياط ولو سلم ذلك فانما يسلم في الامور
المتعلقة بالمعاش دون المتعلقة بامور المعاد اذ لا استقلال للعقل في ادراكها وتارة بمنع
الصغرى فانه انما يترتب خوف الضرر على ذلك اذا لم نقل بوجوب نصب الدليل على ما يترتب
من التكليف واما مع البناء على وجوبه فلا وجه لترتب الضرر مع انتفائه كما هو المفروض واخرى
بالنقض بخبر الفاسق بل الكافر اذا افاد الظن ولا يتم القول بالتزام التخصيص في ذلك نظرا الى
خروج ما ذكر بالدليل فيبقى غيره تحت الاصل لما هو واضح من عدم امكان التخصيص في القواعد العقلية
الثابتة بالادلة القطعية والجواب عن الاول ان وجوب دفع الضرر المظنون بل وما دونه من

من الفطريات التي لا مجال لانكاره كيف وهو المثبت في اثبات النبوات والبحث عن الحق ولولاه لزم
افحام النبي ص في امره بالنظر الى معجزته والتفصيل المذكور بين المضار الدنيوية والاخروية من اوهن
الخيالات اذ لا يعقل الفرق بينهما في ذلك بل المضار الاخروية اعظم في نظر العقل السليم
لشدة خطره وعظم الخطب فيه ودوامه وعدم حيلة المكلف في دفعه بعد خروج الامر من يده وعدم
استقلال العقل في خصوصياتها لا يقتضي عدم ادراكه لما يتعلق بها ولو على سبيل الاجمال واجاب بعض
الافاضل عن الثاني بان مراد المستدل انه اذا علم بقاء التكليف ضرورة وانحصر طريق معرفة المكلف
في الظن وجب متابعته ولم يجز تركه اذ ما ظنه حراما او واجبا فظن ان الله يواخذه على مخالفته وظن
المواخذة مناقض لوجوب التحرز عقلا ولا وجه لمنع ذلك وما ذكره من سند المنع مدفوع بان وجوب
نصب الدلالة القطعية بالخصوص على الشارع ممنوع وهو اول الكلام الا ترى ان الامامية يقولون
بوجوب اللطف على الله في نصب الامام ع لاجراء الاحكام واقامة الحدود ومع ذلك تخفى
عن الامة من جهة الظلمة فكما ان المجتهد صار نائبا عنه بالعقل والنقل وكان اتباعه واجبا كما
اتباعه فكذلك ظن المجتهد لقولهم وشرايعهم صار نائبا عن علمه بها وكما ان الامام ع يجب ان يكون
عالما بجميع الاحكام مما يحتاج الامة عند احتياجهم ولا ريب انه لا يمكن تحصيل الكل بالبعض فيناب
ظنه مناب يقينه نعم لو فرض عدم حصول ظن للمجتهد في مسئلة اصلا رجع فيها الى اصل البراءة
لا يقال انه على التقرير المذكور يرجع هذا الدليل الى الدليل الاول لانا نقول ان مرجع الدليل
الاول الى لزوم التكليف بما لا يطاق في معرفة الاحكام لو لم يعمل بظن المجتهد ومرجع هذا الى
لزوم ترتب العمل بالظن بوجوب الظن بالضرر فان قلت لو لم يحصل الظن لشيء حين الاداء بل
العلم فالمناص في العمل والتخلص من لزوم تكليف ما لا يطاق فان عملت باصل البراءة ح فلم حتى بالقياس الظني
لم تعمل به من اول الامر قلت لانا لا نعمل به اولا لان الثابت من الادلة كون جواز العمل به
متوقفا على الياس عن الادلة بعد الفحص فكما نعتبر الياس عن الادلة الاختيارية فكذا الحال في الادلة
الاضطرارية فالحال في الظنون الغير المعلوم حجيتها بالخصوص اذا تعارضت او فقدت حال
الظنون المعلوم الحجية اذا تعارضت او فقدت فما تبني عليه هناك من التوقف في الفتوى
او الرجوع الى الاصل تبني عليه هنا وكما لا مرجع هناك الى الاصل مع وجود الدليل وانتفاء
المعارض كذا لا مرجع اليه هنا واجاب عن الثالث تارة بان عدم جواز العمل بخبر الفاسق
اذا افاد الظن اول الكلام واشتراط العدالة في الراوي معركة للآراء وقد نقل الشيخ جواز
العمل بخبر المتحرز عن الكذب وان كان فاسقا بجوارحه والمشهور بينهم ايضا جواز العمل
بالخبر الضعيف المنجبر بعمل الاصحاب ولا ريب ان ذلك لا يفيد الا الظن والحاصل

انه لم يجز العمل بخبر الفاسق لاجل عدم حصول الظن منه وكذلك الحال في حصول الظن بعدمه لا من جهة كونه فاسقا
وان حصل الظن به ومثل ذلك نقول اذا اورد النقض بالقياس فيكون حرمة العمل به من جهة عدم
حصول الظن منه وذلك علة منع الشارع من العمل به لا انه لا يعمل به على فرض حصول الظن واجاب
بان ما دل الدليل على عدم حجيته كخبر الفاسق او القياس انما يستثنى من الادلة المفيدة للظن لا ان
الظن الحاصل منه مستثنى من مطلق الظن حتى يرد التخصيص على القاعدة العقلية لمرور الاشكال المذكور بل
انما يرد التخصيص على متعلق القاعدة المذكورة فيكون القاعدة العقلية متعلقة بالعام المخصوص في
هي باقية على حالها كما لك من غير ورود تخصيص عليها وذكر المجيب المذكور ان ما ذكر من الايراد وارد
على الدليل الاول ايضا لان التكليف بما لا يطاق انما اقتضى العمل بالظن بعد انسداد سبيل العلم فلا بد
لاستثناء الظن الحاصل من القياس مثلا واجاب عنه بوجوه احدها ان تكليف ما لا يطاق والانسداد
باب العلم من الادلة المقتضية للعلم او الظن المعلوم الحجية مع العلم ببقاء التكليف يوجب جواز
العمل بما يفيد الظن بنفسه في نفسه مع قطع النظر عما يفيد ظنا اقوى وبالجملة انه يدل على حجية الادلة
الظنية دون حجية مطلق الظن النفس الامري والاول امر قابل للاستثناء اذ يصح ان يقال انه يجوز
العمل بكل ما يفيد الظن بنفسه ويدل على مراد الشارع ظنا الا الدال الفلاني وبعد اخراج ما يخرج
عن ذلك يكون باقي الادلة المفيدة للظن حجة معتبرة فاذا تعارضت تلك الادلة لزم الاخذ
بما هو الاقوى وترك الاضعف منها فالمعتبر ح هو الظن الواقعي ويكون منشأه الاقوى ح ظنا
والاضعف وهما فيوخذ بالظن ويترك غيره ثانيها ان في مورد القياس وكونه لم ينسد باب
العلم بالنسبة الى ترك مقتضاه فانا نعلم بالضرورة من المذهب حرمة العمل بمؤدى القياس فيقطع
ان حكم الله غير مؤداه من حيث انه مؤداه وان لم نعلم انه ما هو فرجح في تعيينه الى سائر الادلة وان
كان مؤداها عين مؤداه لمخالفته له في الحيثية ثالثها انه يمكن منع بداهة حرمة العمل بالقياس بحكم
في موضع لا سبيل الى الحكم الا به غاية ما يسلم قضاء الضرورة بعدم جواز الاخذ به مع حصول طريق
اخر الى الحكم فلا نقض وانت خبير بان جميع ما ذكر محل نظر لا يكاد يصح شيء منها اما ما ذكره في
جواب الايراد الثاني ففيه ان المقدمات المذكورة لم تؤخذ في الحجة المذكورة حسب ما عرفت فالحجة
المذكورة لا تدفع الايراد بل تحققه ومع الغض عن ذلك فلو اخذناها في الاحتجاج وسلمنا الحجة حصل
منها القطع بتكليفنا بالظن وحصول المواخذة مع ترك العمل بالمظنة بالمرة اذ المفروض القطع
ببقاء التكليف وانحصار الطريق في الاخذ بالظن على حسب ما في المقام فاي حاجة اذن الى ضم
المقدمة المذكورة وان لا داع لاعتبار الظن بالضرر وحصول المواخذة مع المخالفة على ان ما ذكره
من انحصار الطريق في الاخذ بالظن غير مبين في المقام الا ان يوخذ فيه ما ذكر في الدليل الاول من

المقدمات الاخر بان من كون الطريق الاولى الى الواقع هو العلم وكون الظن هو الاقرب اليه فينحصر الطريق
في الاخذ به بعد انسداد سبيل العلم وبقاء التكليف حسب ما مر بيانه في الدليل الاول ويبقى الكلام ح
في عموم حجية الظن ليشمل جميع افراده عدا ما خرج بالدليل اذ اقصى ما يفيده الوجه المذكور كون الظن
دليلا في الجملة وترتب الضرر على مخالفته كك واما ترتبه على مخالفته ان كان فغير بين ولا مبين
والقول بحكم بعدم ترتب المضار الاخروية كك من دون قيام الحجة على عموم الحجية فظن ترتب
الضرر على مخالفة مطلق الظن من دون قيام الحجة القاطعة لعذر المكلف لا وجه له وانما هو ذلك
بعد ملاحظة عدم الترجيح بين الظنون حسب ما مرت الاشارة اليه فرجع ذلك الى الدليل المتقدم
فظهر بذلك فساد ما جعله فارقا بين هذا الدليل والدليل الاول من كون المناط في الانتقال
الى الظن هناك بطلان تكليف ما لا يطاق وههنا دفع الضرر المظنون اذ قد عرفت ان مجرد
الظن بمخالفته مع عدم قيام دليل قاطع لعذر المكلف والكلام في المقام انما وقع في ذلك
الدليل ولو اريد اثباته بمجرد الظن بالحكم لزم الدور ولو اخذ فيه المقدمات المذكورة بان كان
الانتقال الى الظن من جهتها دون ظن الضرر كما اشرنا اليه على ان الانتقال الى الظن في المقام
لا يتصور مع قطع النظر عن لزوم تكليف ما لا يطاق كيف ولو قيل بجوازه لجاز حصول القطع
ببقاء التكليف وانحصار الطريق في الظن مع كونها مكلفا بالعلم وعدم الاكتفاء الا ان يرجع
ومجرد الظن باداء التكليف بموافقة المظنون لا يكتفى به في الخروج عن عهدة التكليف الثابت
بل لا يكون الظن حجة للتكليف بالمظنون مع عدم كونه قاطعا لعذر المكلف في عدم ثبوت التكليف
عنده وقيام الحجة عليه في بيان التكليف اذ لا ملازمة بين الظن بالحكم والظن بالضرر مع
مخالفة المظنون بعد ما قام الدليل على عدم تعلق التكليف قبل قيام الحجة على المكلف وحصول
طريق له في الوصول الى المكلف به ومما ذكر يظهر الجواب عما اورد من امكان العمل باصل البراءة
من اول الامر من انا لا نعمل به من اول الامر الى اخر ما ذكره من وقوع بان الحال وان كان
على ما ذكره من عدم الرجوع اليها والاعتماد عليها دائما مع عدم ثبوتها فلا وجه للاعتماد بها
بل لا بد من الرجوع الى اصل البراءة فالظنون التي لا يعلم حجيتها بالخصوص ان ثبت حجيتها على جهة
العموم فلا كلام في تقديمها على الاصل لكن الكلام في ثبوت حجيتها بعد وانما تتوقف ثبوتها على عدم
جواز الرجوع ح الى الاصل المذكور كما هو مبنى الاستدلال ومجرد احتمال حجيتها لا يقضي بالمنع
من الرجوع الى الاصل اذ لا يتم الحجة على المكلف بمجرد الاحتمال ولذا لا يدفع احتمال حصول التكليف
بالاصل المذكور ولا يتعقل فرق بين الاحتمال المتعلق بنفس التكليف والاحتمال المتعلق
باثبات التكليف بمجرد الظن فكما ينهض الاصل حجة دافعة للاول الى ان يقوم دليل على ثبوت التكليف

فكذا بالنسبة الى الثاني فالقول بان حجية الاصل انما هي لليأس عن الدليل والاياس مع وجود واحد من الظنون
المعروضة مما يحتمل حجيته واضح الفساد فان المراد بالدليل هو القاطع لعذر المكلف ومجرد احتمال كونه
مثبتا للتكليف غير قاطع لعذره كما انه لا يقطع عذره باحتمال ثبوت التكليف حسبما قرره فيتقوم الاصل
في حجيته رفع كل من الاحتمالين الى ان يقوم دليل على خلافه نعم لو قرر دفع الايراد بان البناء على اصل
البراءة في غير معلوم الحجية بالخصوص من الظنون المعروضة يوجب هدم الشريعة والخروج من الدين
لكان له وجه حسبما مر بانه في تقرير الاستدلال الاول اما ما علل المنع به فيما لا يكاد يكون الصحيحة
واما ما ذكره في الجواب عن الايراد الثالث ففيه ان ما دفعه به اولا من منع مادة الاشتقاق فهو
موهون جدا او عدم حجية جملة من الظنون في الشريعة ولو بالنسبة الى نوع الازمان مما قضى به اجماع
الفرقة بل ضرورة المذهب كظن القياس والاستحسان ونحوهما ودعوى عدم حصول الظن منها مكابرة
للوجدان نعم انما يتم ما ذكره بالنسبة الى الظن الفاسق مثلا بناء على الاكتفاء في حجية الخبر بظن الصدور
كما هو المختار اذ احتمال الاكتفاء به اذ لا يتجه معه النقض لوضوح ان مجرد الاحتمال غير كاف في حصول
الانتقاض وما دفعه به ثانيا فهو ايضا كذلك لبقاء الاشكال على حاله ولا ثمرة لاعتبار الاخراج
عن الادلة المفيدة للظن اصلا وذلك لوضوح التزام اخراجها عما دل على حجية مطلق الظن اذ
فان مؤدى الادلة المذكورة حجية مطلق الظن بعد انسداد سبيل العلم والمعروض عدم حجية الظنون
المعروضة فتكون خارجة عن القاعدة المذكورة قطعا والقول بان الحجة مطلق الظن الحاصل عن
سوى الادلة المعروضة فلا تخصيص في القاعدة لاختصاص الحكم بما عدا المذكور غير مفيد في المقام
اذ لو كان ذلك كافيا في دفع الايراد كان جاريا في نفس الظن ايضا بان يقال ان الحجة بعد انسداد
سبيل العلم هو ما عدا الظنون التي علم عدم حجيتها فاي فائدة في الخروج عن ظاهر ما يقتضيه تقرير الدليل
وبيانه على الوجه المذكور ومع الغض عن ذلك فمقتضى ما ذكره قيام الدليل على حجية الظن الحاصل
من الادلة المفيدة للظن ومع ورود التخصيص على متعلق الظن المعروض كتخصيص في القاعدة العقلية
الظاهر غير فرق بينه وبين ورود التخصيص على حجية مطلق الظن اصلا نعم يمكن الجواب عن الايراد
المذكور بانه بعد قيام الدليل على عدم حجية الظن الحاصل من القياس ونحوه لا يتجه خوف الضرر
عند حصول الظن به لعدم الاخذ بمقتضاه من جهة دفعه وذلك للعلم بعدم الاعتماد عليه في الشريعة بمنع الشارع
من الاخذ به فلا يترتب الضرر عليه على التمسك به دون عدمه ويمكن الايراد عليه بان مدار الاحتجاج المذكور
على كون الظن بالواقع قاضيا بظن الضرر مع قطع النظر عن المطلوب فاذا قيل بامكان التخلف وعدم حصول
ظن الضرر مع حصول الظن بالحكم بطل الاحتجاج من اصله ويدفعه ان مدار الاحتجاج على كون الظن
بالواقع مقتضيا لظن الضرر لولا قيام المانع منه فاذا قام الدليل على عدم حجية بعض الظنون ان كان

ذلك

ذلك مانعا من الظن بالضرر ومع عدمه فالظن بالضرر حاصل عند حصول الظن بالتكليف وفيه منع ظ
اذ لا دليل على الدعوى المذكورة سيما بعد ملاحظة خلافه في عدة من الظنون وقيام بعض الوجوه الحكمية
في عدة اخرى منها بل ضرورة الوجدان قاضية بعدم الملازمة بين الظن بالحكم والظن بالضرر مع عدم
الاخذ به وقد مرت الاشارة الى ذلك وياتي تتمة الكلام فيه ان شاء الله الا ان ذلك ايراد اخر
على الدليل المذكور لا ربط له بالايراد المذكور وما ذكر من الجواب كاف في دفع هذا الايراد وما
ما ذكره في الجواب عن تقرير الايراد المذكور على الدليل الاول فيرد عليه ما ذكره اولا ان مفاد المقدمات
المذكورة هو حجية مطلق الظن وقيامه مقام العلم دون الادلة الظنية ولو دل على حجيتها فانما هي من
حيث افادتها الظن فيعود الى الاول فكيف يصح القول بان مفادها حجية الادلة الظنية دون
نفس المظنة ومع الغض عن ذلك فاي فرق فيما ذكر بين دلالتها على حجية كل من الادلة
الظنية وكل ظن من الظنون فانه بناء على ثبوت العموم بحكم العقل لا يصح ورود التخصيص عليه
في شيء من الصورتين على ما تقرر عندهم من عدم جواز التخصيص في القواعد العقلية فالقول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا طريق اصلاح العمل وسلك بنا سبل النجاة والتحرز عن الخطاء والزلل وله الشكر على هذه النعمة العظيمة
والمنة الجسيمة والصلوة والسلام على اشرف المرسلين ومحل اسرار رب العالمين محمد خاتم النبيين وعلى آله
واهل بيته اوصيائه الائمة الاثنى عشر المعصومين حجج الله على الخلق اجمعين اما بعد فيقول العبد المذنب
الخاطي محمد بن علي الطباطبائي هذا كتاب جمعت فيه مسائل الحلال والحرام واودعت فيه السنن والاحكام
وارجو من الله سبحانه ان ينفعني وسائر المؤمنين ويجعله ذخرا ليوم الدين وسميته بالاصلاح وفيه الفوز والفلاح
ورتبته على مقدمة وكتب وابواب وخاتمة اذا كان المكلف عاميا صرفا ولا يتمكن من الاجتهاد والا
ستدلال على شيء من الاحكام الشرعية النظرية كاكثر الناس فهل يجوز له ان يستفتي ويقلد ويعتمد على قول
المجتهد والعالم بالحكم الشرعي فيما لم يعلم من الحكم الشرعي او لا اختلف فيه علماء الاسلام فذهب معظم اصحابنا
الى انه يجوز له التقليد مطلقا وذهب بعضهم الى عدم جواز ذلك بل وجوب تحصيل العلم بالاحكام الشرعية
الفرعية كما يجب عليه تحصيل العلم في مسائل اصول الدين وحكى بعض اصحابنا المتاخرين عن جماعة من المتقدمين
تجويز القول بوجوب الاجتهاد عليه والمعتمد عندي في المسئلة هو القول الاول الذي عليه المعظم واختلف العبارات
في تفسير التقليد فقيل هو العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة ماخوذ من تقليده بالقلادة وجعلها في عنقه وذلك
كاخذ العامي بقول المجتهد واخذ المجتهد بقول مثله ومثله وخرج بالرجوع الى قول النبي ص وبما اجمع عليه اهل العصر
من المجتهدين ورجوع العامي الى قول المفتي وعمل القاضي بقول الشاهدين ليس بتقليد لاشتماله على الحجة الملزمة وقيل
ذلك تقليد ايضا عرفا لا يستعمل ولا مشاحة في اللفظ والمفتي هو الفقيه والمستفتي هو مقابله وقيل هو اصطلاحا قبول
قول الغير في الاحكام الشرعية من غير دليل على خصوصية ذلك وقيل هو قبول فعل الغير المستند الى الاجتهاد وقيل
هو الاخذ بقول الغير من غير حجة والامر في هذا الاختلاف سهل ولا فرق في جواز التقليد لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد
في المسائل الفقهية بين ان يكون المسئلة اجتهادية او لا بان يكون عليها دلالة قاطعة والظاهر انه مما لا خلاف
فيه بين اصحابنا ولا فرق في ذلك بين العامي والعالم ولا بين ان يعلم انه اذا نظر في المسئلة يحصل له العلم بحكمها او لا ويجوز
التقليد في جميع الاحكام الخمسة التكليفية من الوجوب والحرمة والاستحباب والكراهة والاباحة وكما يجوز في جميع الاحكام

الوضعية من الركنية والجزئية والشرطية والسببية والمانعية وبالجملة يجوز في جميع المسائل الفقهية التي
يعملها وهل يجوز في معرفة معاني الالفاظ التي يعرض العقهاء في كتب الوقف والوصية والاقرار لبيان موضوعها
فيه اشكال ولو قيل بجواز التقليد فيما يتفرع من الحكم الشرعي على اصطلاح اللفظ لم يكن بعيدا واذا قطع
المقلد بخطاء المجتهد في الحكم واحتمل صحة الحكم ففي جواز تقليده ح اشكال ولكن احتمال الصحة في غاية القوة وهل
التقليد من الاسباب كاليد والامارات كامارات القبلة يظهر من جماعة من عبارات القوم الاول ومن جماعة
اخرى الثاني والمسئلة محل اشكال ولكن الاحتمال الاول هو الاجود وعليه فلو ظن المقلد خطاء المجتهد حكما
او دليلا جاز تقليده وكما يجوز للمقلد الفاقد التقليد كذلك يجوز للمجتهد الجامع للشرايط الافتاء كما صرح به وهل يجب ذلك فيه من
الغيبة او لا صرح جماعة من اصحابنا بالاول وهو المعتمد في الجملة وهل هو عيني او كفائي المعتمد هو الاخير
واذا انحصر المفتي الجامع للشرايط في فرد وتوقف عمل المقلد اللازم تعين عليه الافتاء من عبادة او معاملة
على فتواه بحيث لو لم يفت لم يتمكن من الاتيان بذلك العمل اللازم تعين عليه الافتاء وصار الواجب الكفائي
عينيا ولا يجوز له الامتناع ح فان امتنع وجعلناه كبيرة او اصر عليه فسق وخرج عن اهلية الافتاء ومع
ذلك لا يسقط عنه الوجوب اذا تعدد المفتي وكان كل منهم صالحا للافتاء ومتمكنا منه وتوقف عمل المقلد
اللازم من عبادة او معاملة على الفتوى وجب على جميعهم الاتيان به واذا قام به بعضهم سقط عن الباقين
وان امتنع جميعهم اثموا وكان حكمهم في الفسق ووجوب الرجوع عنه كما سبق في المعين فيكون الافتاء
واجبا كفائيا والظاهر انه مما لا خلاف فيه واذا تعدد المفتي ولكن لم يتمكن من الافتاء الا واحد منهم
او لم يتمكن المقلد من الرجوع الا الى واحد منهم وكان عمله اللازم متوقفا على التقليد تعين على ذلك
الواحد افتائه واذا تعدد المفتي ح وعرف المقلد الواجب عليه التقليد الى احدهم مع علمه بوجود مثله
يصح له تقليده فهل يتعين على الرجوع اليه الافتاء فيكون استفتاء المفتي من مجتهد موجبا لصيرورته
الواجب الكفائي عينيا او لا بل يكون الكفائية باقية المعتمد هو الثاني واذا اعتقد المستفتي انحصار
المفتي الجامع للشرايط في احدهم فهل يتعين عليه الافتاء وان وجد غيره او لا اشكال ولكن الا
حتمال الاول في غاية القوة ومع ذلك فهو احوط وعليه فهل يصدق المستفتي في ذلك مطلقا او لظن بكذبه

او لا مطلقا او لظن بصدقه او بصدقه لو ظن بصدقه او شك فيه والا فلا احتمالات احوطها الاخير ولكن الثالث في غاية
القوة واذا تمكن المقلد من العمل بالاحتياط وكان العمل مستحبا او مكروها وبالجملة لم يكن محتاجا الى
التقليد فهل يجب عليه الافتاء او لا اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط وان كان احتمال عدم الوجوب في غاية القوة
وان سئل المقلد عما لا يحتاج اليه كما هو وظيفة المجتهد كالكيفية قطع الرجوع في المنى حملين وكونها تقبل
الواجب ح ولو كفاية او لا لم اجد احدا نبه على هذا ولكن الذي يقتضيه النظر عدم الوجوب مطلقا بل قد يمنع
من ذلك حيث يظن ترتب مفسدة عليه واذا ظن بعدمها فالظاهر الجواز وكذا لا يجب الجواب اذا علم ان غرضه
من السؤال مجرد الاطلاع على المذهب او نحو ذلك لا التقليد واذا اشكل غرضه واحتمل ان يكون التقليد اللازم
ولا يجب في غيره الاحتمالات والاول احوط ولكن الاحتمال الثالث في غاية القوة وهل العرف التابع في وجود
الفرض على اشكال ولكن الاحتمال الثالث في غاية القوة واذا صلح للافتاء واحد لا غير ولكن جهل
الناس او المقلدون به ولم يعرفوه فهل يجب عليه الاعلام بنفسه في تمكنه من ذلك او لا فيه اشكال والتحقيق
ان يقال ان علم الناس يعتقدون انه جامع للشرايط وتعطل امرهم لذلك وجب عليه الاعلام وان اعتقدوا
الفقه في غيره بذلك وكونه صالحا له ولكنه ليس في الواقع كذلك ففي وجوب الاعلام ح اشكال ولكنه احوط واذا تمكن في
وجود جامع للشرايط غيره ورأى اعتماد الناس على بعض واحتمل صلاحيته لذلك فالاقرب عدم وجوب الاعلام ح
وان صلح للافتاء جماعة فهل يجب على جميعهم الاعلام او يكفي اعلام بعضهم بنفسه المعتمد الاخير ان حصلت الكفاية
به والا وجب الاعلام بقدر ما يحصل به الكفاية وهل يستحب لجميع الاعلام او لا الاقرب الاول وهل الافتاء
للمجتهد حيث يجب واجب مطلقا كالصلوة بالنسبة الى الوضوء فيجب تحصيل جميع مقدماته فيجب الاجتهاد فيما لم
او واجب مشروط كالحج بالنسبة الى الاستطاعة فلا يجب الاعند العلم بالحكم اشكال ولكن الاحوط الاول حيث
يتمكن من تحصيل المقدمات من غير عسر ولا حرج بل لا يخلو عن قوة واذا دار الامر بين الاجتهاد فيما يحتاج
اليه من الحكم وما يتوقف عليه عمله اللازم وبين الاجتهاد بما يحتاج اليه مقلده في عمله اللازم فالواجب
ترجيح الاول واذا ترتب الصور الذي يسقط به سائر التكاليف على الافتاء كما لو خاف على نفسه او
الذي يعتد بحقه او على احد من المؤمنين فلا يجب الافتاء ح مطلقا كما صرح به جماعة وصرح بعضهم بجواز الافتاء

بمذهب اهل الخلاف لهم وهو جيد بل يجوز له ح الافتاء لنا ولو دار امره بين السكوت وهذا الافتاء فلا
اشكال في لزوم الاول واذا بلغ رتبة الاجتهاد ولم يكن متجزيا واجتهد في المسئلة على الوجه المعتبر شرعا
لم يجز له ح تقليد غيره فيما اجتهد فيه مطلقا ولو كان الغير اعلم منه في العلم والورع والتقوى وبالجملة
وبالجملة التقليد لغيره فيما اجتهد فيه مطلقا ولو كان كذلك مما لا خلاف فيه بل صرح جماعة وهل يجوز لمن بلغ رتبة
الاجتهاد وقدر على تحصيل الحكم الشرعي بالنظر والاستدلال على الوجه المعتبر شرعا ولم يكن متجزيا التقليد في المسئلة
التي لم يجتهد فيها من غير ضرورة ولا مانع شرعي عن الاجتهاد او لا يجوز له التقليد فيها كما لو اجتهد فيها بل يجب
عليه الاجتهاد صرح جماعة من اصحابنا بالثاني وحكى عن جماعة من العامة الاول وهم احتجوا على اقوال كثيرة والمعتمد
عندي عدم جواز التقليد للمجتهد المفروض وعدم كون العمل بآرائه واجبا مطلقا يجب تحصيل مقدماته بل هو واجب مشروط
كالحج بالنسبة الى الاستطاعة لكن في ذلك فيما يحتاج اليه بنفسه دون ما يفتي به ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط مهما امكن
اتيانا بالاجتهاد او بالعمل بالاحتياط وعلى القول بالمنع اذا ضاق الوقت عن الاجتهاد ولم يتمكن منه وصرح بعض
اصحابنا المانع من التقليد في الفرض السابق بالجواز هنا وقال اذا كان من اهل الاجتهاد واشتبه عليه طريق
الواقعة جاز له الرجوع الى الاعلم لانه بالنسبة اليه في تلك الواقعة كالعامي والتحقيق ان يقال ان اراد انه يجوز
للمجتهد بعد بذل جهده واستفراغ وسعه واجتهاده في المسئلة التقليد اذا لم يحصل العلم او الظن المعتبر شرعا
لواقع وحصل التوقف فيها كما يتفق كثيرا ويشير اليه الاصحاب بقولهم المسئلة محل التوقف او الاشكال او فيه تردد
او فيه اشكال ففيه اشكال لعدم الدليل على جواز التقليد ح بل ينبغي الرجوع ح الى ما يقتضيه الاصول العملية من الاصول
التعبدية من اصالة البرائة واصالة بقاء الاشتغال والاستصحاب واصالة التخيير والظاهر ان ما ذكرنا طريقة
الاصحاب كما لا يخفى وصرح بذلك بعض محققيهم بل ان فرض حصول التوقف في مقام الفتوى ولم يتمكن من العمل
بسبب التقليد امكن تجويزه له ح لكن هذا الفرض في غاية البعد لم يمنع وقوعه وان اراد انه يجوز للمجتهد
بالتقليد اذا لم يتمكن من اسباب الاجتهاد في المسئلة الخاصة ويجوز للعالم الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد ومعرفة
ودليله اولا احكمه عن بعض الاول والمعتمد هو الثاني وفاقا للمعظم ويشترط في المفتي الذي يرجع اليه المقلد
امور منها ان يكون بالغا فلا يجوز تقليد غير البالغ كما صرح به ومنها ان يكون عاقلا فلا يجوز تقليد المجنون

كما صرح به ولا فرق فيه بين المطلق والادواري وهل يصح تقليده حال الافاقة او لا المعتمد الاول ومنها الايمان فلا يصح
تقليد الكافر ولا المسلم المخالف مطلقا ولو كان من الفرقة التي لم يثبت عندنا كفرها كما صرح به ومنها العدالة كما صرح
به فلا يجوز تقليد الفاسق مطلقا ولو كان مجتهدا ولا تقليد من لم يثبت عدالته شرعا وهل يجوز للفاسق اذا كان
مجتهدا ان يعمل برأيه او لا يجوز له بل يجب عليه التقليد صرح بالاول بعض الاصحاب وهو جيد ومنها ان يكون مجتهدا
كما صرح به فلو لم يكن مجتهدا لم يجز تقليده سواء كان عالما بفتوى او لا وهل يشترط في المفتي صحة تقليده طهارة المولد
والذكورة كما يشترطان في الشاهد فلو كان ولد الزنا او انثى او خنثى فلا يصح تقليده او لا فيه اشكال ولكن الاحتمال
الاول وهو الاشتراط في غاية القوة وهل يشترط كونه حرا وعاقلا كما صرح بعض الاصحاب بان الاشتراط
كون ذلك شرطا وفيه نظر والمعتمد عندي عدم الاشتراط وهل يشترط فيه عدم كونه ابرص كما يشترط ذلك
في الامام او لا لم اجد مصرحا باحد الامرين ولكن الظاهر من الفقهاء والاصوليين الثاني وهو المعتمد وهل
يشترط فيه النطق وكونه قادرا على التكلم كما صرح به بعض الاصحاب او لا فيه اشكال ولكن الاقرب الثاني وكذا لا يشترط
فيه السلامة من الصمم وهل يشترط فيه الحرية كما صرح به بعض الاصحاب وادعى اشتهاره او لا فيه اشكال والاول احوط
وهل يشترط فيه الضبط عليه الحفظ فلو غلب النسيان لم يصح كما في القاضي عند بعض او لا صرح بعض الاصحاب بالاول
وفيه اشكال والتحقيق ان يقال ان اراد انه يشترط فيه ان يكون حفظه اكثر من نسيانه بحيث يمتاز عن معظم الناس
في هذه الصفة فالاقرب عدم اشتراط الضبط بهذا المعنى وان اراد انه يشترط فيه ان لا يكون كثير النسيان ولا يكون
نسيانه خارجا عن العادة وان لا يكون [illegible] عن مستوى الخلقة في هذه الصفة ففيه اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط
هنا وان كان احتمال الصحة في غاية القوة وان اراد انه يشترط فيه ان يكون حافظا لاجل الحكم لا مطلقا فلا
لا شبهة فيه ولكن الظاهر ان اشتراط كونه عالما بالحكم يغني عن هذا ولا اشكال في ثبوت اجتهاد المفتي بالعلم سواء
حصل من الاختبار او الاخبار او غير ذلك وهل يجب الاقتصار في موضع فقد ذلك عليه فلا يثبت بغيره من الظن او لا
يظهر من بعض الاصحاب الاول وذهب معظمهم الى الثاني وهو المعتمد وهل يثبت الاجتهاد بشهادة العدلين او لا يظهر
من جماعة الثاني وصرح بالاول بعض الاصحاب وهذا القول عندي في غاية القوة وهل يشترط في الشاهدين كونهما
من اهل الاجتهاد او لا بل يقبل شهادة [illegible] مطلقا ولو كانا من العوام فيه اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط

ولابد

ولا يثبت بشهادة الاثنين منفردات والمنضمات وهل يشترط [illegible] الدليل [illegible] او لا فيه اشكال والاقرب انه اذا لم
يحصل من ذلك الظن فلا يكون حجة وان حصل منه الظن فهو حجة وقال بعض الاصحاب لا يكفي [illegible] بشهادة
المفتي متصديا او لا داعيا الى نفسه ولا باقبال العامة ولا عليه [illegible] بالزهد والتورع فانه قد يكون غالطا
او مغالطا وهو جيد حيث لا يحصل الظن بالاجتهاد بما ذكر والتحقيق ان ثبت الاجتهاد لا يخ اما ان نشك في اجتهاده
بحيث ان لا يترجح احد الاحتمالين على الآخر او نظن بعدم اجتهاده او نظن باجتهاده فان كان الاولان ولم يكن
هناك شهادة العدلين على الاجتهاد فلا شبهة في عدم ثبوت اجتهاده وان كان الثالث كان [illegible] منصبا
للفتوى [illegible] الخلق [illegible] اجتماع الخلق عليه والانقياد اليه [illegible] به واقبال المسلمين على سؤاله فالا
قرب ثبوت اجتهاده ولا يشترط في الظن حصوله من شيء خاص كالسماع بل [illegible] المذكور
كان معتبرا او لما ذكرناه من التفصيل ذهب معظم الاصوليين [illegible] وهل يشترط في الظن ان
يكون متاخما للعلم او لا اشكال والاحوط الاول ولكن الثاني لا يخ عن قوة وهل يجوز هنا الاعتماد على
الظن مطلقا ولو قبل الفحص عن المعارض او لا يجوز الا بعد العجز عنه كما في العمل بالظن في المسائل الشرعية [illegible]
اشكال ولكن الاول في غاية القوة الا ان الثاني احوط منه عدم جواز الاعتماد على الظن اما بالزام العمل
بالاحتياط او بالافتاء [illegible] من علم اجتهاده وان كان [illegible] بعدم جواز الاعتماد على الظن [illegible]
اختصاص جوازه بصورة عدم علم مجتهد لم يكن بعيدا ولكني لم اجد مصرحا بهذا التفصيل ولا يخفى ان الاحوط
لا يجوز له الاعتماد على الظن وغير العلم هنا الا بعد تقليد من علم باجتهاده في جواز الاعتماد عليهما [illegible]
به وان قلنا بلزوم تقليد الاعلم وعلم مجتهدين او ظن [illegible] بحصول الظن باعلمية احدهما فالاحوط
تقليد الاعلم بل هو الاقرب وان علم باجتهاد احدهما وظن باجتهاد الآخر وبانه افضل ففي
الترجيح اشكال ولكن ترجيح الاول لعله اولى ويجب تقليد المجتهد الحي ولا يجوز تقليد المجتهد الميت [illegible]
المعظم واذا قلد المجتهد الحي على الوجه المعتبر ثم مات ذلك المجتهد فهل يجوز للمقلد ان يبقى على تقليده
في المسئلة التي قلده فيها او يجب العدول عنه الى تقليد المجتهد الحي وجهان والمعتمد هو الاول وعليه فهل
يجوز له الرجوع الى الحي او لا اشكال ولكن الثاني في غاية القوة واذا لم يمكن من تقليد المجتهد الحي لفقده

او تعذر الوصول اليه فهل يجوز له تقليد المجتهد الميت يظهر من جماعة الاول [illegible] والمسئلة [illegible] غاية الاشكال
ولكن القول الثاني في غاية القوة ولا اشكال في ان التكليف لا يسقط واذا لم يتمكن المكلف من [illegible]
جهات الامر عسر ومشقة لا يتحمل عادة والاحوط بل اللازم تحصيلها كما صرح به بعض الاصحاب وقال [illegible] عند ضيق وقت
الصلوة مثلا يأتي المكلف بما على حسب الممكن كما يأتي [illegible] لا يحسن القراءة ولا الذكر عند الضيق بقدر زمان القراءة
ثم يركع وعلى النهج حكم القراءة سائر التكاليف وليس ببعيد في هذه الحالة الاستعانة بكتب المتقدمين لا معرفة
بعض الاحكام وفيما ذكره نظر واذا لم يمكن المكلف [illegible] عجزه عن المجتهد الحي على الاجتهاد ويمكن [illegible] بالاحتياط
على وجه لا يلزم فيه الحرج وجب عليه كما صرح به بعض واذا لم يتمكن من الاحتياط او كان فيه حرج عظيم فهل يجوز
له تقليد الميت ح او لا بل يجب عليه العمل بالمشهور بين الاصحاب صرح بالثاني بعض وهو الاقرب وان لم يتمكن
من العمل بالمشهور ايضا فالاحوط بل اللازم تقليد اعلم الاموات [illegible] وان لم يتمكن من معرفة جميع
ذلك [illegible] احكامه في تقليد الميت [illegible] واذا تعدد المجتهدون الجامعون للشرائط واختلفوا
في الفضل والعلم بان كان بعضهم افضل واعلم من غيره فهل يجب على المقلد والمستفتي ان يتبع ويقلد
الافضل والاعلم ولا يجوز له تقليد غيره او لا بل يتخير بين تقليد الاعلم وغيره وذهب معظم اصحابنا الى الاول
بل لم اجد فيه مخالفا منهم وهو احوط بل واقرب وهل المراد بالاعلم الاكثر حفظا او الاشد قوة لاستخراج
المسائل او الاكثر ترجيحا لما فيه اشكال ولم اجد مصرحا بشيء مما ذكر والتحقيق [illegible] الرجوع الى العرف هنا
فكلما يطلق عليه عرفا انه اعلم يجب الرجوع اليه ان قلنا بوجوب تقليد الاعلم وعليه فهل يجب تحصيل العلم [illegible]
الاعلم في صورة الشك فيها فيكون تقليد الاعلم واجبا مطلقا او لا يجب تقليده الا في صورة العلم بها فيكون
واجبا مشروطا كالحج بالنسبة الى الاستطاعة فيه اشكال والاحوط الاول واذا لم يتمكن من الوصول الى
الاعلم سقط اعتباره واذا كان احد المجتهدين اعلم والآخر اتقى واورع واعدل وصرح جماعة بلزوم
تقليد الاعلم ايضا وهو جيد على تقدير القول بوجوب الاعلم في الجملة على بعض الوجوه واما على القول بعدم
وجوبه فالظاهر التخيير هنا وكيف كان فالاحوط ترجيح الاعلم واذا تساوى المجتهدان علما وتفاضلا ورعا
وعدالة فهل يجب تقليد الاورع والاعدل منهما او لا بل يتخير في تقليدهما صرح جماعة بالاول والتحقيق

ان يقى

ان يقى ان تقليد الاعلم ان لم يكن واجبا فالظاهر عدم وجوب تقليد الاورع والاعدل هنا فان قلنا بوجوب
تقليد الاعلم فيمكن ان يمنع ايضا من وجوب تقليد الاعلم لكن [illegible] المسئلة [illegible] ومراعاة الاحتياط هنا [illegible]
اولى وان قلنا بوجوب تقليد الاعلم في صورة العرفي فالاحوط تحصيل العلم به وعدم كفاية الظن لو علم او ظن
باعلمية احدهما وقطع باعدلية الآخر ففي الترجيح اشكال [illegible] هل يجوز ان يتساوى المجتهدان في العلم والورع
او لا الاقرب الاول وعليه فهل يتخير المقلد في تقليد ايهما شاء او لا الاقرب الاول وعليه معظم اصحابنا بل لم
اجد فيه مخالفا منهم واما الخلاف فيه لبعض العامة واذا تساوى المجتهدان في الفضيلة وتفاضلا في [illegible] او
فيما يتوقف عليه المسئلة التي يريد التقليد فيها فهل يجب تقليد الافضل منهما من هذه الجهة او لا بل يتخير في تقليد
ايهما شاء رجح بعض الاصحاب الاول والمسئلة محل [illegible] مراعات الاحتياط فيها مهما امكن اولى وان كان في تعيينه
نظر بل المعتبر الاحتمال الثاني لا يخ عن قوة والظ انه لا خلاف بين الاصحاب في ان الراجح [illegible] حكمه
حكم الاستفتاء فيجب المراجعة الى الاعلم ان وجب تقليد الاعلم والا فلا وهل الحكم في الاستفتاء والترافع من
سائر ما يشترط فيه مباشرة الاجتهاد وحكمهما فيجب اعتبار الاعلم او لا لم اجد تعرضا من هذا الباب لاحد من الاصحاب
ولكن ظ اطلاق كلامهم في بعض المقامات عدم اشتراط ذلك اذا علم بفتوى المفضول بسماع منه او متواترا او نحو
ذلك وظن بفتوى الافضل بخبر عدل ونحوه مما يجوز الاعتماد عليه في معرفة مذهب المجتهد فهل يجب
تقليد المفضول او يجب تقليد الافضل فيه اشكال ولكن الاحتمال الثاني اقرب واذا قلد المفضول لعدم التمكن
من الافضل ثم تمكن منه فيجب عليه تقليده فيما لم يقلد المفضول فيه وهل يجب عليه الرجوع الى الافضل فيما قلد
فيه المفضول او لا التحقيق ان يقى ان الاعمال التي صدرت منه من العبادات والمعاملات بتقليد المفضول
صحيحة يترتب عليها آثارها ولا يجب عليه اعادتها واما الاعمال التي يريد الاتيان بها التي قلد فيها المفضول ففي
وجوب الرجوع فيها الى الافضل اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط ولكن احتمال عدم وجوب الرجوع في غاية القوة
ويظهر من بعض الاصحاب انه اذا تعدد المجتهدون واتفقوا على الحكم جاز للمقلد العمل بالحكم من غير تعيين من
يقلد والاحوط تعيين من يقلده ولا يشترط في العمل بقول المفتي [illegible] والسماع منه كما صرح به وهل
يشترط العلم بمذهب المفتي وفتواه او لا الاقرب الثاني كما هو ظاهر جماعة ولا اشكال في جواز الاعتماد

على اشتماله العدلين من تحقق مذهب المفتي وفتواه وهل يجوز الاعتماد على الواحد في ذلك كلام ظاهر جماعة

او لا الاقرب الاول وهل يشترط وحدة الواسطة بين المفتي والمستفتي ولا يجوز الاعتماد على اخبار عدل عن

اخر عن المفتي او لا يشترط ذلك بل يجوز الاعتماد وان تعددت الواسطة كما صرح به بعض الاصحاب الاقرب الاخير

وصرح بعضهم باشتراط عدالة جميع الوسايط ويجوز الاعتماد على تاليف المفتي وكتابه سواء كان بخطه او بخط

غيره وكذا يجوز الاعتماد على ما يكتبه في جواب السائل كما ذكره جماعة وهل يشترط العلم بكون المكتوب من المفتي

ومن تاليفه والعلم بصحة النسخة او يكفي الظن بجميع ذلك اشكال والاقرب يكفي الظن بصحة النسخة

وهل يجوز العمل بخبر الواحد العدل وبالكتابة مطلقا وان تمكن من السماع وتحصيل العلم بمذهبه او يختص

بصورة عدم التمكن الاحوط الثاني ولكن الاول الاقرب اذا حصل له العلم بمذهب المفتي جاز له العمل مطلقا

وان لم يستند الى امر محسوس وهل يجوز الاكتفاء بالظن الذي لم يثبت من الشريعة منعه في معرفة فتوى المفتي

او يجب الاقتصار على ما تقدم الاشارة اليه من خبر العدل وغيره اشكال ولكن لو قيل بجواز الاعتماد على الظنون

التي جرت العادة باعتبارها في معرفة المذهب الغير لم يكن بعيدا واذا قلد مجتهدا جامعا للشرايط في حكم

من الاحكام الشرعية الفرعية كما اذا قلده في عدم جواز الوضوء بالمضاف او في وجوب قضاء الصلاة فورا او في

صحة جميع المعاملات او نحو ذلك فهل له ان يقلد مجتهدا اخر جامعا للشرايط ايضا في حكم اخر ومسئلة اخرى كان

يقلده في وجوب الجمعة عينا او في جواز عدم الابتداء بالاسفل في الوضوء او في توقف بيع الصرف على قبض المجلس

او لا يجوز له ذلك بل يجب عليه حينئذ ان يقلد المجتهد الاول في جميع المسائل وان تخير المقلد في تقليد ايهما شاء

قبل ان يقلد احدهما التحقيق ان يقال ان كان المجتهد الثاني اتفق على او ورعا من المجتهد الاول فان

قلنا بوجوب تقليد الاعلم والاورع فلا اشكال في وجوب تقليد المجتهد الاول في جميع المسائل وان كان المجتهد

الثاني اعلم واورع وقلنا بوجوب تقليد الاعلم والاورع او كان الاول والثاني متساويين علما وورعا

او لم يعلم بتفاوتهما في ذلك بعد الفحص عنه ولم تكن المسئلة التي يريد فيها تقليد الثاني مما يتفرع على المسئلة

التي قلد فيها الاول كما في المسئلة التي قلد فيها الاول كما في الامثلة المتقدمة فالمعتمد جواز تقليد الثاني

في المسئلة المفروضة وجواز تبعيض التقليد وفاقا للمعظم ولا فرق في تبعيض التقليد بين ان يقلد مجتهدا في

الكثر

الكثر المسائل ويقلد مجتهدا اخر في اقلها ولو مسئلة واحدة ولا بين ان يقلد في كل مسئلة مجتهدا وبالجملة يجوز

ان يقلد في كل مسئلة مفروضة مجتهدا مفروضا وليس للتبعيض كيفية خاصة ولا فرق في ذلك ايضا بين ان

يكون القصد تسهيل الامر على نفسه او لا ولا فرق في ذلك بين ان يكون بعد العمل بقول الغير او قبله واذا

قلد مجتهدا جامعا للشرايط في مسئلة كما اذا قلده في الحكم بنجاسة الماء القليل بالملاقات للنجاسة او في وجوب

قضاء الصلوة فورا او في صحة جميع المعاملات او نحو ذلك فهل يجوز له الرجوع عنه بعد التقليد الى مجتهد اخر جامع

للشرايط مساو للمجتهد الاول في العلم والورع فيقلده في المثال الاول ممن يقول بعدم نجاسة الماء القليل بالملاقات

للنجاسة وفي المثال الثاني ممن يقول بعدم وجوب قضاء الصلوة فورا وفي المثال الثالث ممن يقول بفساد

جميع المعاملات او لا يجوز له الرجوع عن ذلك بل يجب عليه البقاء على تقليد الاول التحقيق ان يقال ان قلد المجتهد

الاول في حكم كلي في العبادات والمعاملات والايقاعات او غير ذلك واوقع عبادة او معاملة او ايقاعا

ونحو ذلك فلا يجوز له الرجوع فيما اوقعه وان رجع الى غير ذلك المجتهد فاذا قلد مجتهدا في جواز الوضوء بالمضاف

وتوضأ به وصلى وليس له الرجوع في هذا الوضوء وهذه الصلوة الى مجتهد اخر يحكم بعدم جواز الوضوء بالمضاف

فيكون العمل المذكور ان صحيحين مطلقا وقد صرح بما ذكرنا جملة من الكتب ومقتضى اطلاقها عدم الفرق

بين ان يكون المجتهد الثاني اعلم واورع اولا وهو جيد وكذا مقتضى اطلاق كلامهما عدم الفرق بين موت المجتهد

الاول وعدمه وهو جيد ايضا وهل يجوز للمقلد المفروض الرجوع الى مجتهد اخر بالنسبة الى الاول فيما لم يات به من العبادة

والمعاملة والايقاع ونحو ذلك الذي يندرج في الكلي الذي قلد فيه فيجوز في المثال المتقدم ان يقلد مجتهدا

اخر حاكما بخلاف الاول يحكم بعدم جواز الوضوء بالمضاف بالنسبة الى ما لم يات به من الوضوءات او لا يجوز له ذلك

بل يجب عليه ان يبقى على تقليد الاول في جميع الجزئيات التي قلده فيها فلا يجوز له الوضوء مطلقا بالمضاف

وبالجملة يجب عليه اذا قلد مجتهدا او قصد العمل بفتواه البقاء على تقليده فيما قلده فيه وعدم العمل فيه بفتوى

غيره حيث لا يكون اعلم واورع فلا يجوز الرجوع عن التقليد مطلقا يظهر الاول من جماعة والثاني من اخرين وهو

احوط بل اقوى واذا لزم العسر والحرج والعزم البقاء على التقليد الاول جاز الرجوع سواء كان الاول

الذي قلده اعلم او اورع ام لا وسواء علم عند تقليد الاول باستلزامه الحرج ام لا تم انه على المختار من

عدم جواز الرجوع حيث لا حرج في البقاء اذا كان المجتهد الثاني اعلم او اورع وقلنا بلزوم تقليدهما فهل يجوز

الرجوع اليه ح اشكال وذهب بعض الاصحاب الى الاول وهو في غاية القوة واما على القول بعدم وجوب تقليد

الاعلم والاورع ففي جواز الرجوع ح اشكال عظيم ولكن احتمال الجواز في غاية القوة وقال بعض الاصحاب

اذا اختار المجتهد كزيد مثلا وقال انا على مذهبه وملتزم له الرجوع الى الاخذ بقول غيره في مسئلة من المسائل

قال وهم منع ذلك اخرون وفصل اخرون فقالوا اذا اتصل مسئلة اتصل بها عمله على مذهب الاول لا يجوز له

العدول فيها الى غيره وما لم يتصل بها عمله فيجوز له الرجوع وقال العلامة في النهاية بعد الاشارة الى الاقوال

المذكورة هذا خلاف الجمهور اما الامامية فلما كانت الائمة عندهم وكفاف الوان واحد لا من اهله لم يجز التقليد

فيها فاوجب اتباع ائمتهم ومن بذلك مقالتهم خاصة في كل الاحكام وفيه نظر لان الامامية وان اوجبوا

ذلك لكنهم جوزوا التقليد في هذه المسئلة من مسائل التقليد التي جارية على اصولهم ايضا مما تعارف بين العامة من المذ

اهب الاربعة ليس متعارف بينا ولكن هذا المقوال لا يوجب عدم احتياجنا هذه المسئلة والاحوط فيها مراعاة عدم الرجوع

على تقدير صحة التقليد لمجتهد في جميع المسائل على وجه الاجمال كما هو الاقرب حيث لا يلتزم عدم الرجوع العسر والحرج ولم

يكن الثاني اعلم او اورع بل الحكم بلزوم عدم الرجوع ح في غاية القوة وذلك اذا قلد مجتهدا معينا في جميع ما له

اليه في مصنف من مصنفاته او في باب من ابواب الفقه على وجه الاجمال واذا علم المقلد ان الذي افتاه رجع عن

رايه وتبدل له اخر فيجب عليه الرجوع اليه ولا يجوز له البقاء على الاول مطلقا ولو ظن الرجوع فهل يجب عليه الفحص

عن تغير الراي او لا الاقرب الثاني واذا رجع عن التقليد بعد العلم بتغير الراي فلا يجب عليه ان يقلده في القول الثاني

لو كان له او لا بل يجوز له تقليد غيره المعتمد هو الثاني قال بعض الاصحاب ان كان المجتهد قد افتى بغيره وعمل بفتواه

ثم تغير الاجتهاد كما لو افتاه بان الخلع فسخ فنكح الصحيح ثم تغير اجتهاد المفتي فقد اختلفوا في المقلد هل يجب عليه

رفقه الزوجة لتغير اجتهاد المفتي والحق وجوبه وعدم فيما صار اليه من الوجوب نظر بل القول بعدم الالتزام بها

ما فعله بتقليد الاجتهاد الاول في المعاملات في غاية القوة وكذا في العبادات فلو قلده في الاجتهاد الاول المقتضي

لصحة الصلوة الواجبة دون السورة مثلا وصلى لم يجب عليه قضاؤها وان تغير راي المجتهد وصار يقول

بوجوب السورة وفاقا لبعض الاصحاب ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط في العبادات والمعاملات مهما امكن

وهل

وهل يجوز لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد الفتوى بمذهب المجتهد او لا التحقيق ان يقال ان عبر المجتهد اذا افتى

بفتوى بمعنى انشاء الحكم من غير قصد الحكاية عن المجتهد مستندا الى فتواه ليعمل الغير به فيقول مثلا الماء القليل

ينجس بالملاقات ولم يبين المجتهد الذي استند اليه فالظاهر ان افتاءه بهذا حرام ولا فرق في عدم جواز

الفتوى بفتوى المجتهد كالمجتهد الذي يفتي بما يستنبطه من الادلة بين ان يكون المفتي المفروض عالما او عاميا

بل لو كان مجتهدا لم يجز ايضا وكذا لا فرق في ذلك بين ان يكون فتواه الى فتوى مجتهد في مقام

جواب السؤال عن المسئلة او لا وكذا لا فرق في ذلك بين ان يعلم المسائل بها استند في فتواه الى فتوى

مجتهد حي او مجتهد غير معلوم او لا وبالجملة الفتوى بفتوى المجتهد مطلقا غير جائزة وهل هي كبيرة قادحة في

العدالة او لا لم اجد مصرحا باحد الامرين ولكن المعتمد الاول وهل يجوز للمقلد العمل بالفتوى المفروضة

او لا التحقيق ان يقال ان اعتقد المقلد استجماع المفتي المفروض لشرائط الفتوى ولم يعلم بانه افتى بفتوى

الغير جاز له العمل بها حملا على الصحة واعتمادا بظاهر الحال وهل يلحق الظن بالعلم هنا اشكال فلا ينبغي ترك

الاحتياط وان لم يعتقد بانه مستجمع للشرائط ولم يعلم بانه افتى بفتوى الغير فلا يجوز له العمل بها وان علم

بانه افتى بفتوى الغير فان لم يعرف ذلك الغير واحتمل كونه ممن لا يجوز له تقليده اما لكونه ميتا او غير ذلك فلا

يجوز ايضا العمل بها وان عرف ذلك الغير وكونه الفقيه الذي يجوز له تقليده جاز له العمل بها باعتبار

كونها فتوى ذلك الغير وان عرف ان ذلك الغير ممن لا يصح تقليده باعتبار المفتي بفتوى الغير بعد فتواه

المحرمة او لا الاقرب الاخير لما بيناه من فسقه بذلك واذا نقل عن المجتهد فتوى المجتهد غير قاصد للفتوى بفتواه بل

قصد مجرد ذكر مذهب ذلك الغير ولكن اتى بلفظ بصورة الفتوى ولم ينبه على الحكاية فلا يخ اما ان يكون في مقام

يترتب فيه على ذلك عمل المقلد بما ذكره باعتبار انه فتواه او لا يترتب عليه ذلك لا مفسدة اخرى فان كان الاول

ففي جوازه اشكال ولكن الاقرب عدم الجواز من غير ضرورة مطلقا وان علم ان المقلد يعلم بفتوى ذلك المجتهد وان كان

الثاني ففي جوازه ايضا اشكال لان الامر بالاستناد الفتوى الى المجتهد مطلقا اما بصريح اللفظ او بنصب القرينة على المراد

كتاب الطهارة باب ما يجب الوضوء له ولينبغي يجب الوضوء للصلوة الواجبة وشرط فيها وفي كل صلوة

ولو كانت مندوبة ولا يجب لصلوة الجنازة ولا شرط فيها ويجب ايضا للطواف الواجب وشرط فيه وقيل يجب لمس كتابة

القران ان وجب وفيه اشكال نعم يحرم المس على المحدث ويظهر من بعض حرمة كتابته عليه وهو ضعيف لكنه احوط
ويستحب الوضوء للصلوة المندوبة ولمس القران المندوب وللدخول المسجد والحج بمكان شريف وقراءة القران
وللجامع الاسد وللنوم وطلب الحاجة وللجنب اذا اراد الاكل واذا اراد النوم والحق به يوم لكن عليه
الغسل وللحائض اذا اراد الرجل عليها بعد السعي ومنها اراد ادخال الميت في قبره ولغاسل الميت اذا اراد الجماع
ولما يغتسل ولمعاودة الجماع وللجماع بعد الاحتلام وقيل لمطلق الجماع ومن توضا وصلى بهذا الوضوء فلا اشكال
في استحباب تجديد الوضوء له واما اذا لم يصل صلاة فقد يحتمل في استحبابه وجه ضعيف والاقرب الاستحباب
كما عليه الاكثر وقيل ان الترك احوط وصرح جماعة باستحباب التجديد لكل صلوة ولا يخلو عن قوة واستظهر بعض الاصحاب
عدم استحباب تكرار التجديد لصلوة واحدة وتوقف فيه اخر والاقرب استحباب التجديد للصلوة بين الفريضة و
النافلة والحق بعض الاصحاب بالصلوة سجود التلاوة والشكر وسجدتي السهو والحق الطواف بها ومنع من الحاق
ما يكون الوضوء شرطا لكماله بها وقيل يستحب التجديد بعد غسل الجنابة اذا كان صلى بعد الغسل واذا توضا تجديدا بعقد
القربة من غير توضا من الحدث ثم تبين له فساد الوضوء الاول فالظاهر كفاية الوضوء الثاني عنه واما اذا قصد الندب
فيجزي اذا كان الوضوء الاول منويا وبحدث الاجزاء مطلقا ولكن الاحوط نقض الوضوء والاتيان به ثانيا ولو
توضا الصلوة النافلة جاز معه الدخول في العبادة المشروطة به مطلقا وان كانت واجبة واذا توضا لمس قراءة
القران مما لا يشترط الوضوء في جوازه وصحته بل يستحب لكماله وفضيلته واختلف الاصحاب في جواز الدخول معه في
المشروطة به وكونه كوضوء النافلة فقيل بالجواز والمماثلة وقيل بعدمها وقيل ان نيته الايقاع على الوجه الافضل
والاولى الاقرب هو القول الاول الا ان الاحتياط مما لا ينبغي تركه وينبغي ان يجري فيما ذكر الوضوء المستحب لغيره
لا لغاية كالوضوء للكون على الطهارة فيجزي والحق بعض الوضوء للنوم ومنعه اخر وهو احوط واذا توضا وضوءا
مبيحا للصلوة ورافعا للحدث فلا يجب عليه اعادته ولا تكراره لكل صلوة ما لم يتحقق منه احد الاحداث الموجبة له
وذكر جماعة انه يستحب الوضوء عقيب دخول الوقت للصاحب وفيه اشكال الا ان الحكم بالاجزاء اذا قصد به القربة فقط
عن تعيينه باب الاحداث الموجبة للوضوء والناقضة له مما يوجب الوضوء وينقضه البول والغائط والريح
واذا انفتح المخرج في غير المعتاد وصار معتادا كان الحدث منه ناقضا ولو انسد الطبيعي وصار المخرج غيره فخرج منه جماعة

بن حكم

بن حكمه حكم الطبيعي عند اكثرهم عدم اشتراط الاعتياد واذا لم ينسد الطبيعي وخرج البول والغائط منهما فالمختلف
الاصحاب في ناقضية الخارج من غير الطبيعي بحسب الموضع في ناقضيته مطلقا الا ان الاحوط
اقوال ثالثها انه ليس بناقض مطلقا ولا يخلو من قوة الا ان الاحوط انه ناقض مطلقا واختلف الاصحاب في ناقضية الريح الخارج
من قبل الرجل والمرأة والاقوى انه ليس بناقض مطلقا الا ان الاحوط انه ناقض مطلقا واذا خرجت المقعدة متلطخة
بالعذرة ولم تنفصل لم ينتقض وضوءه واحتمل بعض النقض وهو ضعيف ولا يشترط في كون الريح الخارج من الدبر
ناقضا سماع صوته ووجدان ريحه كما صرح بعض الاصحاب وكما يوجب الوضوء وينقضه كما يزيل العقل وكما ينقض الوضوء
ويوجبه لكل صلوة الاستحاضة القليلة واما الكثيرة فقد اختلفوا في كونها موجبة له والمتوسطة انها موجبة له وهل
يوجبه لكل صلوة اولا فيه اشكال الا ان الاول لا يخلو عن قوة ويعم هذه الاستحاضة الاستحاضة المتوسطة
لجملة دم الاستحاضة مطلقا حدث يوجب الوضوء وينقضه وكذا دم الحيض والنفاس ولا يجزي غسل الوضوء الفلفقة
عنه وقال جماعة من المتأخرين انه يجزي المسلمة في الاشكال الا ان ما قلناه اظهر واحوط وعليه فيجب
تقديم الوضوء على الغسل او لا بل يتخير بين التقديم والتأخير فيه اشكال الا ان الاول لا يخلو عن قوة ولكن لو اخرت
لم يفسد غسلها وانما يترتب عليها الاثم اذا كان عمدا والاغسال المندوبة كغسل الجمعة والزيارة حكمها حكم غسل
الحيض في عدم الكفاية عن الوضوء فلو احدث ما يوجبه ثم اغتسل مستحبا وجب عليه الوضوء لمشروط به ولم يكن
ذلك الغسل مجزيا عنه والظاهر وجوب تقديم الوضوء هنا كما سبق واما غسل الجنابة فيجزي عن الوضوء وهل يستحب
فيه اشكال والمشهور عدم الاستحباب وقيل بالتحريم والاحوط الترك لا ينقض الوضوء ولا يوجبه الارتداد
ولو كان عن فطرة وقيل يوجبه وهو ضعيف ولكنه احوط وهل يستحب الوضوء بخروجه صرح جماعة بالاستحباب
ولا بأس به ولا ينقض الوضوء ولا يوجبه ايضا القبلة مطلقا وقيل يستحب الوضوء منه اذا كان عن شهوة وكذا
لا ينقضه ولا يوجبه القهقهة مطلقا وكذا لا ينقضه ولا يوجبه الحقنة مطلقا وكذا لا ينقضه ولا يوجبه مس
الفرجين مطلقا ويستفاد من بعض استحبابه به وكذا لا ينقضه ولا يوجبه الودي والمذي وكذا خروج
الدم والدود والودي اذا خرجت من المخرج وكذا لا ينقضه ولا يوجبه اكل ما مسته النار واكل لحم الابل
والجزور وشرب الالبان ومس الكلب والكافر وحلق الشعر ونتفه وجزه وتقليم الاظفار والمني بل وقتل

البقة والبرغوث والعقرب والذباب والقرقوة والروح ولمس فرج المرأة وحدها والرعاف والقيء وتخليل المخرج
للدم مع كراهة الطبع والحجامة وخروج المدة والنخاعة والبصاق والمخاط والانشاد والشعر والكذب والقذف
والظلم والفحش وقيل يستحب الوضوء بانشاد الشعر الباطل زيادة على اربعة ابيات وبالكذب والظلم والغيبة
باب اداب التخلي يجب على المتخلي ان يستر عورته عمن يحرم نظره اليها ولا يجب عليه ستر العورة عن
الزوجة والمملوكة التي يباح وطيها والمعقود والحيوان والطفل ومنه لا يجب على المرأة الستر عن ابنها واذا احتمل
وجود الناظر المحرم ولم يعلم به فهل يجب الستر او لا وجهان ولا يبعد ترجيح الثاني واذا علم بوجود الناظر المحرم
فهل يجب الستر مطلقا او يختص بصورة العلم بكونه ناظرا وعدمه وجهان واختلف الاصحاب في العورة التي يجب
سترها فقيل انها القبل والدبر لا غير والمعتمد هو الاول ويحرم على المتخلي استقبال القبلة واستدبارها
مطلقا بالبدن مع الفرج خاصة وقيل بالفرج خاصة وفيه اشكال لكنه احوط ولا يكره الاستقبال والاستدبار
بالبول دون الفرج ولا يلحق حال الاستنجاء بحال التغوط لكنه احوط ويكره استقبال الريح واستدبارها
والحق به الاستدبار ويستفاد من بعض العبارات كراهة استقبال الريح واستدبارها بالغائط ويكره استقبال
قرص الشمس والقمر بفرجه في البول ويحرم وقيل يحرم وقيل يحرم استقبال الهلال واستدبارها في البول
والغائط وهما ضعيفان وصرح بعض بعدم كراهة استدبار النيرين بالبول واحتمالها اخر والحق في المنع
وغيره بالبول الغائط في كراهة استقبالها ولا بأس به وصرح جماعة بارتفاع كراهة استقبالها بالبول لو كان حاجز
غيم وكف وغيرهما ويكره البول في الارض الصلبة على ما ذكره جماعة ويكره البول قائما والاحوط عدم التخصيص
البول وذكره بعض هنا ولا بأس بالحاق الغائط بالبول ويكره البول في الجحر وفي الماء الراكد والحق به الجاري وهو احوط
وصرح بعض بانه لا فرق في الاراضي المعدة بيوت الخلاء لاخذ النجاسة والكنف كما يوجد في الخم
وغيرها بما فرق بين الارضين والحق بعض بالبول الاكثر التغوط فيه وقيل يحرم فيهما وهو ضعيف
ويكره التخلي في الشوارع والمشارع وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن ورؤوس الابار وفي فيء النزال
وقيل بحرمة بعض ذلك وهو ضعيف ويكره التخلي على القبر ويكره طول الجلوس على الخلاء وربما قيل بالكراهة
وهو ضعيف ويكره الاكل والشرب على الخلاء على ما ذكره جماعة وربما خص بحال التخلي وحكم جماعة بكراهة

السواك

السواك على الخلاء وهي هنا نهاية بحرمته وهو ضعيف ويكره التكلم حال التغوط وقيل في بيت الخلاء حال الاستتار
وحق بعض الحاق البول بالتغوط وفي اخر حرمة الكلام على الخلاء وهو ضعيف وصرح جماعة باباحة التكلم للضرورة
وعدم كراهته وباب الذكر كالتكلم للضرورة في عدم الكراهة والعطاس بينها ومقتضى النص الدال على جوازه
جواز الاعلان به وقال جماعة بذكر في نفسه وهو احوط وصرح جماعة بالحاق قراءة اية الكرسي بالذكر
فلا يكره ويدل عليه بعض الاخبار ومقتضى بعض الاخبار عدم جواز قراءة الزائد عليها من باقي
الايات ولكن يدفعه الصحيح المجوز للقراءة ما شاء من القران عند التغوط وصرح جماعة بان حكاية
الاذان كقراءة القران الاية الكرسي في عدم الكراهة ويستحب للمتخلي ارتياد الموضع المناسب لان يكون
مرتفعا وكثير التراب ومما يستره عن الناس ويستحب ان يكون مع الراس ومقنعا
تقدم الرجل اليسرى عند الدخول واليمنى عند الخروج وصرح بعض بانه لا فرق في هذا بين البنيان والصحراء
قال وتقديم اليسرى وتأخير اليمنى في الصحراء عند بلوغه موضع الجلوس ويجاوزه عنه ويستحب له ايضا
التسمية عند الكشف والدعاء عند الدخول بان يقول بسم الله وبالله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث
المخبث الرجس النجس وكذا عند الجلوس بان يقول اللهم اذهب عني القذى والاذى واجعلني من المتطهرين وكذا
عند النظر الى الغائط بان يقول اللهم كما اطعمتنيه في عافية فاخرجه مني في عافية وكذا عند النظر
الى الماء بان يقول الحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا كما قيل وكذا عند الاستنجاء بان يقول
اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني على النار ووفقني لما يقربني منك يا ذا الجلال والاكرام
وكذا عند الفراغ بان يقول الحمد لله الذي عافاني من البلوى واماط عني الاذى او يقول الحمد لله
الذي على ما اخرج من الاذى في يسر وعافية وكذا عند الخروج بان يقول بسم الله الحمد لله
الذي عافاني من الخبيث المخبث واماط عني الاذى وفي ذلك الاخبار وقيل كذا عند الكشف
ويستحب ايضا الاستبراء بعد البول ولا يجب وقيل بالوجوب [illegible] وهو قوي ولكن القول
الاول لا يخلو عن قوة والاحتياط مما لا ينبغي تركه واختلفوا في كيفية الاستبراء على اقوال منها
ما صار اليه المعظم وهو ان يمسح الانثيين تحت الذكر من اصله الى طرفه ثلاثا وينتر راسه

الحشفة ثلثا وقيل ان يأتي بكلما يخرج بقايا البول ويعتبر ان يخرج منه ولا يخرج عن قوة الماء ان الامر ما لاول
مع زيادة الفصل بين المقعدة والانثيين والتنحنح ثلثا واختلف عباراتهم ايضا في آلة المسح والحد من على
السايح والاظهر جوازه بكلما يتحقق المسح والنتر والعصر واذا اتى الاستبراء المعتبر ثم توضأ ثم خرج منه
بلل مشتبه بالبول لم يجب عليه اعادة الوضوء ولم يرتفع طهارته والعرض كذلك فالحق انه يجب عليه اعادة
الوضوء وان طهارته ترتفع واذا شك في الاستبراء ثم خرج بلل مشتبه بالبول فالحق انه كما اذا استيقن الاستبراء
به او كما اذا تيقن عدمه فيه اشكال والحق الاول اقرب الى ما هو فرض اولا فيه اشكال على الفورية حل يعتصر
الطهارة البلل المشتبه بالبول الخارج بعد الاستبراء المامور به بعد مدة طويلة او لا فيه اشكال والحق الاقرب الاول
واذا بال وجب لمن شرط بالطهارة من الخبث ان يغسل مخرجه بالماء ولا يجزي غيره في تطهيره سواء تعدى او لا الاستعمال
الماء وقدر عليه اولا واختلفوا في اقل ما يحصل به التطهير فقيل اقله الاتيان بما يسمى غسلا يتحقق بغسلة مرتين وقيل
انه الازالة بما يسمى غسلا وقيل انه مثلا ما على الحشفة وهذا اقرب ولكن الاحوط مراعاة الاول من الاتيان
بغسلتين وان تغوط فان تعدى الغائط مخرجه وحواشيه ومن العادة تعين الماء لازالته وتطهير ما لاقاه
ولا فرق في هذا بين خصوص الحالي على المخرج والمتعدي عنه واذا لم يتعد مخرجه ولم يتجاوز عن حواشيه
فلا يتعين الماء الا ان كل ما يتجزئ به وهي عين من الجسم الغير القالع كالحجر في الجملة واذا تعدى عن حواشي المخرج
ولم يتجاوز عن العادة فقيل بتعين الماء وقيل لا يتعين بل الاحجار ايضا والاول احوط ويجب في الاستنجاء
بالماء ازالة العين والاثر والمراد به الاجزاء الصغار التي يتعلق على المحل عند مسح النجاسة ولا يجب ازالة
اللون وقيل يجب ولا الرائحة ان كان محلها غير الماء وان كان محلها الماء فيجب الاحتياط وان شك في
محلها فالاصل الطهارة وصحيح الدليل العزيز دليلا على زوال عين النجاسة عن المحل وليس كذلك والمعتبر
العلم بالبقاء ... ولا يجوز الاكتفاء بالظن الا مع العذر كما اذا غلب عليه الوسوسة والتنجس
بغير الماء فصرح جماعة بانه لا يجب ازالة الاثر والاشكال فيه ان فسر باللون ولتحمل الى ما فسرناه سابقا
ولكن المصير اليه اقرب ولا يجوز الاستنجاء بالجسم الغير القالع اذا كان نجسا او متنجسا او لا ينقع ولا يزيل
العين كالصقيل ... والخشن الذي لا يمكن الاعتماد عليه والروث الذي ... كالتراب لا يجب

ويكره

ويكره الاستنجاء بالروث والعظم وبالمطعوم كالخبز والفاكهة وقيل ينبغي ان يراد بالمطعوم ما كان مطعوما
بالفعل وصرح بعض الاصحاب بعدم جواز الاستنجاء بالتربة الحسينية والنبوية والمعصومية على مشرفها السلام
وبحثه والورق المصحف وكتب الحديث والفقه والتفسير وحجارة زمزم وما علم من اليمين والمواضع
اخرى ما لو اتفق ما حرم استعماله من ذهب وفضة وغيرهما فيه اشكال والله ... ولا يخرج عن قوة ويجزي الحجر
المستعمل في الاستنجاء ان لم يكن نجسا وتركه احوط واختلفوا في اشتراط الجفاف في الجسم الذي يستنجي به والاقوى
العدم لانه لا يخرج عن قوة ولكن الاحوط الاشتراط ويجوز تطهير مخرج الحمول التالف به بكل جسم طاهر جاف غير
محترم في الاستنجاء ولا المطعوم ولا عظم ولا روث ولا محترم واذا لم يترك عين الغائط عن مخرجه بمسحات
ثلث وجب الزيادة عليها حتى يحصل النقاء ولا عدله وان حصل النقاء بالثلث اجزأ ولا يجب الزيادة
وان حصل بما دونه فهو يجزي او لا بل يجب التكميل ثلثا قيل بالاول ولا يخرج عن قوة وقيل بالثاني وهو احوط
وهل يجب تثليث الاحجار او يكفي الحجر ذو الشعب الثلث اذا مسح بها فيه اشكال والاحوط الاول الا ان يعرف
بكونه اقوى وعليه فهل الخرقة التي يستنجى بها كالحجر الواحد اولا بل يجوز الاكتفاء بمستجمع ثلث منها خرق وجلده
فيه اشكال والاحوط تثليث الخرقة ويستحب في الاستنجاء البداءة بالمقعدة ثم بالاحليل وفي الاستنجاء الجامع
الجمع بين الماء وما يقوم مقامه وان اراد الاقتصار على واحد منهما فالافضل الماء وان اراد الاحجار فيستحب لم
الايثار ويكره الاستنجاء باليمين ومس الذكر بها عند البول والمشهور كراهة والاستنجاء باليسار وفيها خاتم
عليه اسم الله تعالى او اسم الانبياء والائمة او ما كتب بقصد اسم السمع ولما كتب بقصد اخر ودون
قصد فلا بأس اما باسم الله تعالى فقطع حكمها ذلك وكذا الصفات الغالبة واما غيرها فكاسم الانبياء
في اشتراط القصد وايضا ذكروا ان الكراهة انما هي عند عدم التلويث بالنجاسة واما معه فيحرم بل يكفي
فاعله لو فعله بقصد الاهانة ويستفاد من بعض ... دخول الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى
من بعض قال ان اسماء الانبياء فلا بأس ويستحب للمتخلي ان يمسح بطنه عند القيام للخروج وقيل يكون
بالبيت ويدعو بالماثور واذا توضأ قبل الاستنجاء من البول والغائط فوضوءه صحيح ولا يجب عليه
اعادته مطلقا وربما يظهر من بعض الاصحاب ... الاعادة باب الوضوء واحكامه ويستحب الاستياك

عند الوضوء ويستظهر في كراهة تقديمه على غسل اليدين وجوز فعله عند المضمضة وتداركه بعد الوضوء ويظهر من جماعة
استحباب كونه عرضا ومن المشهور استحباب البداءة من جانب الايمن ومن بعض استحباب كونه من قضبان الاشجار
وصرح في ذكرى بان افضلها الاراك قال ولو لم يكن الا بالاصبع وان كان بابها اليمنى وجوز الاعتياض عن الاراك
بالمسبحة والابهام عند عدمها او ضيق الوقت ويستحب ان يكون حال الوضوء مستقبل القبلة على ما قيل ويستحب
عند الوضوء التسمية ومعتضد كثير من الاخبار وكلام جماعة كفاية بسم الله وقيل صورتها بسم الله وبالله
اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وهو معتضد جملة من الصحاح وصرح بعض بأولوية اختيار بسم الله
الرحمن الرحيم وقيل بالتعوذ في خبر عن امير المؤمنين عليه السلام الحمد لله وبسم الله وبالله وخير الاسماء والكبرياء لله وقاهر
لمن في السماء وقاهر لمن في الارض الحمد لله الذي جعل من الماء كل شيء حيا واحيى قلبي بالايمان اللهم تب علي وطهر
لي الحسنى وارني الذي احب وافتح لي بالخيرات من عندك يا سميع الدعاء واختلف الاصحاب في محلها واذا
اتى بها عند وضع اليد في الماء عند غسل الوجه كان اولى واذا تركها في محلها فقيل باستدراكها وقيل بتداركها
مطلقا ولو كان الترك على وجه التعمد ويستفاد من بعض الاخبار بطلان الوضوء بتركها وهو مطروح او مؤول
ويستحب قبل الوضوء غسل الكفين معا وهل يختص ما اذا توضأ من الاناء الواسع الراس المتمكن عادة من
التغليف فيستحب مطلقا ولو كان الماء كثيرا او قليلا والاناء ضيق الراس اختلف فيه الاصحاب ولا بأس
لا يخرج وعليه يكون محله قبل الاشتغال بغسل الاعضاء الا على ما قيل وعلى الاول يكون محله قبل ادخالها
في الاناء الذي يغترف منه الماء للوضوء على الظاهر من القائلين به والمشهور انه يستحب غسلها
من حدث النوم والبول مرة ومن حدث الغائط مرتين ولا يستحب عنهما بغير هذه الاحداث ويظهر من بعض
الاستحباب لها مرتان وصرح بعض بان غسل اليدين المستحب بعد بعض فلو تيقن طهارة يده استحب به ويلحق
من سنن الوضوء فيفتقر الى النية اولا فيه اشكال وحكم العلامة في بعض كتبه بعدم الافتقار وتردد في
غيره ويستحب عند الوضوء المضمضة والاستنشاق وحكي عن الاكثر عن احكام الاعراء المتحرة وخالف فيه بعض
والاول لا يخرج عن قوة وحكي عن المشهور استحباب تثليث كل منهما وزاد بعض استحباب كون كل واحد
من الست بغرفة وقال بعض يستحب لمريد الصائم ادارة الماء في جميع الفم للمبالغة وكذا في الانف وقيل

ولا يزيد

ولا يزيد ان يدير الماء في حلقه ولا ان يجذبه بانفه الى اقصى الخياشيم وقيل اذا دار الماء في فمه ثم اجاجه فقد امتثل
وظهر من بعض اشتراط المج وحكي عن جماعة استحباب تقديم المضمضة وربما يظهر من بعض وجوبه واحتمل ارادة الشرط
ويستحب الوضوء بمد وهو رطلان وربع بالرطل العراقي والرطل العراقي مائة وثلثون درهما واحد وستون
مثقالا والدرهم ستة دوانيق والدانق ثمان حبات حنطة وسط من الشعير والمراد بالدرهم هنا الدرهم
الاسلامي فيكون المد على هذا ربع من تبريز واف على ما قيل وقيل هذا المد لا يكاد يبلغه الوضوء فيمكن
ان يدخل فيه ماء الاستنجاء وفيه نظر والقصد الى الفعل الوضوء ونيته شرط في صحته فلو اتى به في حال
الغفلة وعدم قصده كان باطلا او غير محصل للامتثال ويجب ايقاعه لله تعالى فلو خلا عن القصد المذكور
او اتى بفعله ثوابا بل كان عليها وهل هو مما يتوقف عليه الصحة او لا بل يجب تعبدا ويصح بدونه وان
اثم اختلف فيه الاصحاب والمعتمد هو الاول وكذلك كل عبادة يجب فيها نية القربة واذا اتى بالوضوء
او بغيره من العبادات لقصد الثواب او دفع العقاب فاختلفوا في صحتها والحق ان يحكم بالصحة مع قصد الامرين
ان يحقق كون العبادة ويحقق هذا المفهوم والاقل واوجب ابن زهرة مع قصد القربة قصد الطاعة ونحوه
نظر ويجزي القربة وايقاع سائر العبادات للحب والحياء لله تعالى او للمهابة او للشكر او للتعظيم او لامتثال
امره وموافقته او للقرب منه تعالى او لكونه اهلا له واذا انضم في الوضوء وغيره من العبادات الى قصد
كونه لله كونه للرياء بطل العمل وظاهر عبارة جماعة عدم الفرق بين ان يكون الباعث الاصلي الاستقلال
بحسب الترجيح لو لم يكن ضميمة الرياء لكان اتيا بالعمل ايضا واختلفوا فيما اذا انضم الراجح كالحمية والحرام
والاعلام بالتكبيرة فقيل يصح مطلقا وان كان الباعث الاصلي الضميمة وقيل يصح اذا انضمت قصد ذلك
الامر الراجح على قصد القربة بمعنى ان يكون المقصود التقرب الى الله تعالى وقيل يصح اذا كان الباعث
الاصلي غير الضميمة وحكي عن ظاهر جماعة البطلان مطلقا وهو احوط وقيل يصح مع الغير الراجح اللازم
للفعل الذي مباح ان لم يقصد لاجله مستقلا كالتبرد والتسخين ولو قيل بالصحة اذا كان الباعث
الاصلي غير الضميمة المنفردة منه لم يكن بعيدا والاحوط تركها مطلقا بل قيل بوجوبه واختلفوا في وجوب
نية الوجه من الوجوب والندب في الوضوء والاقرب عدم الوجوب وعليه لو نوى الخلاف مع العلم اشكال

وان كان احوط واختلفوا ايضا في وجوب تقديمها على الحدث والاشبه فيه والمعتمد انه لا يجب شيء منهما ولكن الا
حوط الاتيان بها معا ويجب ان يكون النية المعتبرة في الوضوء مقارنة اما لاول جزء واجب منه وهو غسل الوجه
او لغسل اليدين المستحب والمضمضة والاستنشاق والاحوط تاخيرها الى غسل الوجه ومعها لا بد للافعال المتقدمة
عليه من نية بالخصوص لنيابة عليها ولا يجوز تاخيرها بعد ما ذكرنا ولا تاخيرها عن شيء من الافعال الواجبة ويجب
استمرارها فعلا ان فسرناها بالداعي كما هو الحق وان فسرناها بالصورة المخطرة بالبال فيجب استمرارها حكما
واختلفوا في تفسيره ويجب في الوضوء غسل الوجه وحده طولا من قصاص شعر الناصية الى طرف الذ
قن وعرضا ما حواه الابهام والوسطى فلا يجب غسل النزعتين ولا غسل شيء من الصدغ ان فسرناه با
لمتصل اعلاه بالعذار وان فسرناه بمجموع ما بين العين والاذن وجب ان يغسل منه ما بلغ اليه الاصابع
وقيل يجب غسل كله ولا يجب غسل تمام العذار المفسر في كلام جماعة بما حاذى الاذن الذي يتصل اعلاه
بالصدغ واسفله بالعارض وقيل يجب وهو ضعيف وكذا لا يجب غسل تمام العارض المفسر في كلام جماعة
بالشعر المنحط عن القدر المحاذي الاذن الى الذقن وقيل يجب وهو ضعيف ويجب غسل موضع التحذيف وقيل
لا يجب وهو ضعيف والانزع والاغم وقصير الاصابع وطويلها يرجعان الى مستوى الخلقة ولا يجب غسل البشرة
المستورة بالشعر كشعر الحاجب والشارب وغيرهما من شعور الوجه ولا فرق بين الكثيفة والخفيفة والبشرة
الظاهرة بين الشعور في جميع الاحوال الا ان لم يتوقف غسلها على تخليلها وتفرق فيما يجب غسلها واما اذا
توقف عليه فقيل لا يجب ولا يخلو عن قوة ولكن الاحوط الوجوب وفي وجوب غسل البشرة المستورة التي ترى في
حال دون اخرى احتمالات والاحوط مراعات غسلها مطلقا وذكر جماعة انه يستحب تخليل الشعر وان كان كثيفا
ومنعه اخرون ويجب في الوضوء غسل اليدين ولا يجب غسل ما فوق المرفق من تمام العضد والمنكب ويجب غسل
ما دونه من الذراع وغيره وهل يجب غسله اصالة فيه اشكال والمعتمد الوجوب بالاصالة وقيل لا يجب الا
مقدمة وعلى الاول لا يجب غسل شيء مما فوقه مقدمة واختلفوا في تفسيره فقيل هو مجمع عظم الذراع والعضد
وقيل هو نفس المفصل واذا بقي بعد قطع اليد شيء كان يجب غسله قبل القطع فالواجب غسله بعده فاذا
قطع من اليد الاصابع او الكف كان الواجب غسل الباقي واذا لم يبق بعد القطع من العضد لم يجب غسله

وقيل يجب وذهب بعض الى استحبابه ويجب في غسل اليدين والوجه البداءة بالاعلى فيبتدأ في الاول
من المرفق وفي الثاني من الناصية وقصاص شعر الراس وقيل لا يجوز غسل شيء من الاسفل قبل الاعلى
وان لم يكن في سمته وهو ضعيف وقيل لا يجوز غسل الاسفل قبل اعلاه لا مطلق الاعلى وهو احوط
وان كان في تعيينه نظر بل الظاهر كفاية مجرد البداءة بالمرفق والناصية واذا كان في مواضع الغسل
حائل يمنع من وصول الماء الى ما يجب غسله وجب ازالته او تحريكه بحيث يصل الماء اليه واذا شك في كونه
مانعا فالاحوط ازالته مطلقا واذا علم بعدم وجوده ثم طرأ الشك في وجوده فهل يجب الفحص عنه
او يجوز البناء على الاصل فيه اشكال ولعل الاخير لا يخلو عن قوة واذا كان تحت الاظفار وسخ
يمنع وصول الماء الى البشرة فقيل يجب ازالته وقيل لا يجب ولا يخلو عن قوة ولكن الاحوط الاول
وعليه فهل يجب التيمم اذا لم يمكن ازالته او لا اشكال ولعل الاخير اقرب واذا كان شعر اليد كثيفا
بحيث لا يصل الماء الى البشرة الا بتخليله فهل يجب تخليله لغسل البشرة ولا يجب غسل البشرة او يجوز ا
لاقتصار على غسل ظاهر الشعر كما في غسل الوجه او يجب غسل البشرة والشعر معا احتمالات والاحوط
الاخير ولا يجب في الغسل امرار اليد والدلك وقيل يجب الاول في غسل الوجه وقيل يستحب الثاني
مطلقا ولا باس بجواز غمس العضو في الماء ومنع بعض من المسح بمائه وقال لو لم يكن بعده جزء من
الماء امرارا وفي كلا الامرين نظر لكن الاول احوط خصوصا اذا طال المكث في الماء ولا يجب غسل
الاعضاء التي يجب غسلها الا مرة واحدة والمشهور بانه يستحب مرتان وقيل يحرم وقيل لا يستحب والمعتمد
الاول ويستحب للرجل الابتداء في غسل اليدين في غسلة الاولى بظاهر الذراع وللمرأة في ذلك عكس
وذهب جماعة الى انه ينعكس حكمهما في الغسلة الثانية فيستحب للرجل فيها البداءة بباطن
الذراع وللمرأة بظاهره ويجب في الوضوء مسح الراس ولا يجب مسح جميعه بل يكفي مسح ما على المقدم
والمراد بالمقدم ما قابل المؤخر وما كان من قبة الراس الى القصاص مما يلي الجبهة ولا يجب
مسح ما بين النزعتين بخصوصه وقيل يجب وهو ضعيف ولكنه احوط ويجزي بالمسح مسماه حقيقة
ولكن الاحوط المسح قدر ثلث اصابع وصرح باستحبابه جمع كثير ويجب في الوضوء ظاهر مسح الرجلين

اليمنى واليسرى ويجب المسح من اطراف الاصابع الى الكعبين والمراد بهما العظمان الناتئان في ظهر القدمين وقيل هما
المفصل بين الساق والقدم كما قيل ولا يجب البداءة بالاصابع بل يتخير بينها وبين العكس كما في مسح الراس وقيل
بوجوب البداءة بالاعلى فيها فيه ضعيفا الوضوء ان نكس او تقيد حصول ... اختلفوا فيه والتحقيق ان ...
ذلك غير مستلزم لترك الموالات بالثاني والا فالاول ويجب استيعاب ظاهر الرجلين بالمسح طولا لا عرضا ويكفي
في العرض مسماه والاحوط مسح الكف وصرح باستحبابه جماعة وذهب جماعة الى انه يجب استيعاب الكعبين بالمسح
طولا وعرضا وقيل لا يجب مسحهما اصلا والقول الاول لا يخلو عن قوة ويجب ان يكون المسح في الوضوء مطلقا
باليد وقيل يجوز المسح بكل جزء منها والاجب اجزاء الكف وهو احوط واذا تعذر الكف فقيل يجوز بجزء من
اجزاء اليد وقيل يتخير بين الظهر والبطن وقيل يتعين الاخير وهو احوط وقال بعض الاصحاب يجوز ان
يمسح المواضع الثلثة بيد واحدة ولا يتعين لمسح الراس والرجل اليمنى اليد اليمنى والرجل اليسرى اليد اليسرى
ولا يخلو عن قوة وربما يستفاد من بعض تعيين ذلك وهو احوط ولا يجب في المسح الاتيان بجزء الواقع من
غير قطع وكذا لا يجب استقامته خطا ويجب ان يكون المسح ببقية الوضوء مطلقا ولا يجوز استيناف ماء جديد له
واذا لم يبق في اليدين شيء من ماء الوضوء ... لم يجز له الاستيناف بل يجب عليه الاخذ من
مظانه واختلف عبارات الاصحاب في تفسيرها فقيد بعض اللحية واشفار العين وزاد بعض الحاجب
وقيل يجوز الاخذ من هذه المواضع وغيرها ويستفاد من كلام الاكثر انه لا فرق في اللحية بين المسترسل
وغيره وقيل يختص بالثاني وهو احوط وان كان الاول اجود ولا ترتيب بين افراد المظان واذا كانت
البلة موجودة في اليدين فلا يجوز الاخذ من المظان وقيل يجوز مطلقا واذا كانت اليد اليمنى جافة واليسرى
رطبة فيحتمل قويا جواز الاخذ من المظان مطلقا واذا تعذر المسح بالبلل مطلقا اعاد الوضوء اذا تمكن من
المسح بماء الوضوء الثاني واذا لم يتمكن من المسح بالبلل مطلقا ولو باعادة الوضوء لفرط الحرارة والبرد
فقيل يسقط فرض الوضوء ويجب عليه التيمم وقيل لا يسقط بل يجب عليه والاحوط الجمع بين الامرين وان كان
القول الثاني لا يخلو عن قوة وظاهر النص والفتوى لزوم كون الرطوبة التي يمسح بها ... المسح
واختلفوا في توقف المسح على كون محله جافا فقيل يشترط ذلك وقيل لا والتحقيق ان بقي ان كان الرطوبة

الاجنبية في محل المسح بحيث تمنع من صدق المسح بماء الوضوء فيشترط جفاف محل المسح والا فلا وان شك في ان
يجب التجفيف والاحوط التجفيف مطلقا واذا كان ماء الوضوء في اليدين بحيث يجري بمجرد مسح ... بتحقق جريانه
عند المسح فهل يجب تقليله بحيث لا يتحقق جريانه او لا يجب فلكل ... يجوز المسح بدون تحقق الجريان فيه اشكال
ولكن الظاهر الثاني ولا يجوز المسح على حائل وعدمه شرط في الصحة وليس منه شعر الراس الغير المتجاوز
عن حده فيجوز المسح عليه كما يجوز المسح على البشرة واذا خرج شعر الراس عن حده وكان جعدا
كثيفا ملتفا بعضه ببعض فقد منع جماعة من المسح عليه واختلفوا في شعر الرجلين فقيل هو حائل فلا
يجوز المسح عليه وقيل ليس بحائل فيجوز عليه والاحوط الاول ولا يجب مسح ما تحت الزائد من الظفر
الذي على محل ... فلا يجوز المسح عليه وان امكن مسح ما تحته بعضه فليس هو بحائل ويجوز المسح على الخف
للتقية والحق اكثر الاصحاب بالتقية الضرورة كالبرد وهو جيد وخالف بعض وقيل اذا دار بين المسح
على الخف وغسل الرجلين للتقية تعين الاخير والاحوط الجمع ان امكن والا فالاخير احوط واذا وجب
عليه غسل الرجلين للتقية فخالف عمدا فمسح فصرح جماعة ببطلان وضوئه وهو الاقرب واذا دار الامر
بين المسح على العمامة والتيمم فاوجب بعض المسح على العمامة واوجب بعض التيمم والجمع بينهما احوط ويستحب
تكرار المسح ويجب الترتيب في الوضوء فيقدم غسل الوجه على غسل اليدين الواجب وغسل اليد اليمنى على
اليسرى وغسل اليسرى على مسح الراس ومسح الراس على مسح الرجلين واختلفوا في وجوب تقديم مسح
الرجل اليمنى على اليسرى فقيل يجب وقيل لا يجب والمعتمد الوجوب واذا اخل بالترتيب اعاد على ما يحصل
معه مع بقاء الموالاة وقال جماعة يجب عليه فيما اذا خالف الترتيب اعادة ما قدم مما حقه التاخير فقط
ولا يجب عليه اعادة ما اخر مما حقه التقديم وقيل يجب والاول اظهر والحق بعض الاصحاب بالناسي الجاهل
وصرح بانه اثم وخالف فيه بعض بفساد الوضوء اذا خالف الترتيب عمدا وفيه نظر واحتمال الالحاق
بالناسي قوي ويجب في الوضوء الموالاة والاظهر عندي في تفسيرها الاتيان بالعضو اللاحق قبل حصول
جفاف جميع ما تقدم عليه ولا فرق بين الاقرب اليه والابعد فلو اخر بحيث جف جميع ما تقدم عليه ولم
يبق شيء منه رطبا فسد وضوؤه سواء كان التاخير عمدا او سهوا وسواء كان عالما بانه يبطل ام لا في ...

ولو كان شيء منه رطبا صح مطلقا والاحوط مراعاة المتابعة بان يعقب كل عضو بالسابق عليه عند كماله من غير تراخ والعلامة
من كثير من الاصحاب ان يجف جميع ما تقدم باعتبار التاخير فانه يكون مبطلا اذا كان الهواء معتدلا واما اذا
واختلف الاصحاب في بطلان الوضوء بحصول جفاف جميع ما سبق في الهواء المعتدل مع تحقق الموالاة العرفية
فقيل يبطل وقيل لا يبطل ولا يخلو عن قوة وصرح جماعة بان المعتبر في الجفاف الحسي فلا يكفي التقديري وجوده
ان تحقق مع التفريق معظم الوضوء ولو جف في اثناء عضو جميع ما سبق عليه لم يقدح وصرح جماعة بانه
يترتب على ترك الموالات الاثم ومنع بعض وادعى انها شرط ولا يترتب على تركها سوى القضاء والمسئلة
غير خالية من الاشكال الا ان الاقرب الثاني ويجب في الوضوء المباشرة بنفسه في افعال الوضوء الواجبة من الغسل
والمسح ولا يجوز التولية فلو ولاه غيره فيها او في بعضها فسد وضوءه وصرح بعض الاصحاب بان التولية حرام
وهو غير بعيد ويكفي التولية في حال الاضطرار وقيل لو تاخر كان حسنا ولو توقف التولية حيث جازت
على اجرة وجبت وان زادت على اجرة المثل الا اذا اضر بالحال في العوض فلا يجب وهل يشترط في المتولي
العدالة وساير شرائط الولاية والوكالة او لا لم اجد للاصحاب تحقيقا في هذا الباب والاحوط الاول مع التمكن
وان كان في تعيينه نظر وهل يشترط علم المولى بفعل المتولي او يكفي عدم العلم باخذه لشيء محاولي
فيه اشكال والاحوط الاول وصرح جماعة بكراهة الاستعانة في الوضوء والمراد بها على ما يستفاد من
جماعة طلب الماء في اليد ليغسل العضو وصرح جماعة بانه لا يكره الاستعانة في احضار الماء وتسخينه وكرهه
بعض العلماء وفيه نظر وقيل المراد بالاستعانة هنا مطلق الاعانة وان لم يطلبها وقيل كما يكره ذلك يكره
تحرير ذلك المعين واذا شك في شيء من افعال الوضوء قبل الجزء الاخير قبل الفراغ منه اتى به وبما بعده
والرجوع للاشكال كثير الشك فيما قبل اذا لم تفت الموالات وكثير الشك لا يلتفت الى شكه ويبني على الصحة واذا
شك في شيء من افعال الوضوء مما على الجزء الاخير بعد فراغه منه وقيامه من محله فلا يلتفت اليه ويبني على الصحة
وكذا لو شك في شيء منها على الجزء الاخير بعد فراغه منه وقبل قيامه من محله فيبني على الصحة ولكن الاحوط
الالتفات اليه هنا واذا تعلق الشك بالجزء الاخير بعد ان اعتقد الفراغ ولم يقم من محله فهل يلتفت اليه
او لا فيه اشكال والاول لا يخلو عن قوة الا ان الاحوط الالتفات اليه حتى لو قام من محله او طول الجلوس



وصرح جماعة بان الشك في النية كالشك في الافعال فيعيد الوضوء اذا كان في اثنائه وبعد اذا كان بعد الفراغ
اما مطلقا واذا انتقل من محله ومال بعض الى عدم اعتبار الشك فيها اذا تجاوز عن محلها والعمل بالاول اقرب مع
كونه احوط واولى وهل يلحق الشك في الاستدامة بالشك في النية فيثبت له حكمها فيه تامل ولم اجد احدا
تعرض له واذا تطهر طهارة صحيحة رافعة للحدث وصحيحة للصلاة ثم شك في طرو الحدث المزيل لها بعد بانيا على
الطهارة الرافعة لم يجب عليه الوضوء واذا تيقن صدور الحدث والطهارة معا وشك في المتقدم منهما في
[interlinear: الى اليقين ولم يلتفت الى الشك واذا تيقن انه احدث وشك بعده هل تطهر ام لا]
الحالة السابقة على صدورهما وجب عليه الطهارة واما اذا علم بالحالة السابقة فقيل يتطهر وقيل ياخذ
بضد الحالة السابقة وقيل ياخذ بالحالة السابقة والمسئلة في غاية الاشكال الا ان القول الاول
مع كونه احوط لا يخلو عن قوة ومن كان في موضع غسله جبيرة وامكنه نزعها والاتيان بالغسل المامور
به وجب عليه الاتيان به وكذلك يجب عليه النزع ان توقف الاتيان بالمامور به عليه واما اذا لم يتوقف
عليه وامكنه الغسل بغير النزع وذلك اما بتكرار الماء او بغمس العضو فيه فاختلفوا في وجوب النزع
فقيل يجب وقيل لا يجب وهو الاقرب فيتخير بين الثلثة ولا يتعين احدها نعم الاحوط اختيار النزع
حيث يمكن ومع عدمه يتعين الغسل العضو ايضا ولا يجوز له المسح على الجبيرة وربما يظهر من جماعة
تعين المسح عليها وهو ضعيف ولو اراد الاحتياط جمع بين الامرين والمراد بالجبيرة هنا ما يشد على العظام
المكسورة والقروح والجروح او يطلى عليها او يلصق بها ومن كان في موضع غسله جبيرة ولم يمكنه الاتيان
بالغسل المامور به اصلا يجب عليه المسح عليها ولا يجوز له الاكتفاء بغسل ما حولها ولا فرق في ذلك بين
ان يكون الجبيرة مما يشد على العظام المكسرة والقروح والجروح وبين ان يكون من الطلاء واللصوق
واذا لم يكن على الكسر والقرح والجرح جبيرة اصلا وكانت مجردة عن الحائل ولم يمكن غسلها فقيل يجوز
الاكتفاء بغسل ما حولها مطلقا وقيل يجوز ذلك اذا تعذر المسح عليها وقيل لا يجوز ذلك بل يجب
عليها ان امكن والا وضع عليها شيئا ومسح عليه وهو احوط بل اقوى واذا كانت الجبيرة في
موضع المسح ويمكن الاتيان به وجب عليه ولا يجزي تكرار الماء حتى يصل الى محل المسح وان لم
يتمكن منه ومن تكرار الماء وجب المسح عليها وان تمكن من تكرار الماء ولم يتمكن منه فيحكى عن ظاهر الاصحاب

وجوب المسح عليها وذهب جماعة من المتاخرين الى ان ذلك لا يجزي بل يجب تكرار الماء ولا يخلو عن قوة ولكن الاحوط الجمع
بين الامرين واذا وجب المسح على الجبيرة وكان ظاهرها نجسا فقيل يضع شيئا طاهرا عليها ثم يمسح عليها
واحتمل بعض الاصحاب الاكتفاء بغسل ما حولها والاحوط ان يمسح على الجبيرة الكائنة في محل الغسل حيث
يجب المسح عليها بحيث يصدق معه اسم الغسل بل يكفي مطلق ما يسمى مسحا عليها وقرب بعض المتاخرين
وجوب الاتيان باقل ما يسمى غسلا والاظهر الاول واذا اراد الاحتياط اتى بالمسح الذي يصدق معه اسم
الغسل ولو جمع من مسح المسح ومسمى اقل الغسل كان اولى واذا كانت الجبيرة في محل الغسل فهل يجب
استيعابها بالمسح او يجوز الاكتفاء بمسمى المسح عليها فيه اشكال والثاني لا يخلو عن قوة ولكن الاحوط
الاول وعليه لا يجب مسح الخلل الخفي ولا ما اذا كانت في محل المسح فلا يجب الاستيعاب بلا اشكال ولا
يشترط طهارة ما تحت الجبيرة وصرح بعض الاصحاب بانه اذا تجاوز الجبيرة الكسر بالابد منه جاز المسح على
ذلك الزائد ان تجاوزت عادته فلا يجزي وصرح جماعة من الاصحاب بانه لو كان على جميع الاعضاء جبائر
جاز المسح على الجميع ولا يخلو عن وجه واستقرب بعض الاصحاب عدم وجوب غسل الباقي وصرح بانه لو
كانت الجبائر على مواضع التيمم ولم يتمكن من نزعها اجزء وبان الغسل كالوضوء في حكم الجبيرة وهو كذلك
ولا يختص وجوب المسح على الجبيرة بصورة عدم التمكن من التيمم بل يجب مطلقا وان تمكن منه نعم اذا كان
الكسر والقرح والجرح مجردة عن التمكن دعوى ان الاكتفاء بالتيمم ولكنها بعيد بل الاظهر عدم
وجوب التيمم اذا احدث حدثا اصغر ويلحق به الحاق ما اذا احدث حدثا اكبر والاحوط الجمع بين
الطهارة المائية والترابية فيما فرضنا من تجرد الثلاثة عن الجبيرة مطلقا وكذا فيما اذا كانت الجبيرة طلاء
او لصوقا ويجوز لصاحب الجبيرة اذا مسح عليها في وضوئه ان يؤم الناس ويصلي بهم جماعة ويستحب فيه
عند الوضوء والدعاء بالماثور لكل فعل من افعاله ومن دام به السلس وتقطير البول بحيث لا ينقطع في
الوقت فقيل يصلي بوضوء واحد ما شاء من الصلوة وقيل يتوضا الصبح ويجمع بين كل صلوتين من الفرائض
الباقية بوضوء وقيل يتوضا لكل صلوة وهو احوط بل اقوى واذا حصل له فترة تسع الصلوة في
اخر الوقت فهل يجب التاخير اليها اولا فيه اشكال والاحوط الاول والبطون وهو من به داء البطن

بخروج غائط او ريح اذا كان دائما لا ينقطع حكمه حكم السلس فيجدد الوضوء لكل صلوة وان عمل عليه فوقوع
او مسح على الخفين او على الجبيرة لضرورة ثم ارتفعت فهل يجب بعد ارتفاع السبب المسوغ لما ذكر اعادة
الوضوء او لا بل يجوز الاكتفاء به ويكون حكمه حكم سائر الوضوءات التي يجوز بها الدخول في العبادة
المشروطة بها ما لم يحدث اختلفوا فيه فقيل بالاول وقيل بالثاني وهو الاظهر الا ان الاول احوط
الجنابة واحكامها من حصلت له الجنابة لا يصح منه الصلوة حتى يغتسل منها فالغسل من الجنابة شرط
الصلاة مطلقا ولو كانت مندوبة ويجب للصلوة الواجبة وربما منع منه بعض الاصحاب وهو ضعيف
وليس ذلك شرطا لصلوة الجنازة ولا واجبا لها نعم يستحب لها والظاهر اتفاق الاصحاب على توقف
الطواف عليه وحكي عن جماعة دعوى نفي الخلاف في وجوبه للطواف الواجب ويحرم على الجنب مس
كتابة القران ويتحقق المس بملاقاة جزء من البشرة مطلقا ولو كان غير الكف وقيل يختص بالكف وهو
ضعيف واذا مس مع الحائل الذي يمنع من وصول البشرة الى خط القران فلا يحرم واذا مس بما لا تحله الحيوة
كالشعر والظفر والسن ففي ثبوت التحريم اشكال والاحوط الترك وان كان في تعيينه نظر بل لا يبعد
دعوى ظهور عدمه وجواز المس بالمذكورات وصرح بعض الاصحاب بحرمة مس التشديد والمد و
تامل فيه جماعة ولا يخلو عن قوة وصرح بعض الاصحاب بعدم حرمة مس الاعراب وتامل فيه بعض وصرح
بعض الاصحاب بحرمة مس الهمزة واحتمل بعض عدمها واذا كتب القران بغير الخط المتعارف او الرقوم
المتداولة كما اذا كتب بالحروف المقطعة او بالرقوم الهندسية فالاحوط ترك مسه وان كان في
تعينه نظر وصرح بعض الاصحاب بحرمة مس الايات المكتوبة خارج المصحف كالمكتوبة في كتب العلماء
وعلى الدراهم وهو ظاهر جماعة والظاهر من بعض التامل فيه ولا يخلو عن وجه ولكن الاحوط الاول ويمكن
دعوى تعيينه وقال جماعة يعرف كون المكتوب قرانا بكونه لا يحتمل الا ذلك بالنية وان لم يتعين
الاحتمال فلا يحرم وهل يحرم مس رقبة وجلدة اختلفوا فيه فقيل يحرم وقيل لا يحرم وهو المعتمد
وصرح بعض الاصحاب بجواز مس كتابة التفسير والاحاديث والتورية والانجيل وكتب الفقه وغيرها
والرسائل وان كان فيها ايات من القران وهو جيد وصرح ايضا بجواز مس كتابة القران المنسوخ

بتلاوته واذا وجب الغسل على الجنب وجب الغسل له ويحرم على الجنب المكث في المساجد واذا وجب عليه ذلك
وجب الغسل له ويحرم عليه ايضا وضع شيء فيها ولا فرق بين ما اذا استلزم اللبث اولا وقيل يختص
بالاول وهو ضعيف وصرح بعض الاصحاب بانه لا فرق في حرمة الوضع بين ان يكون من الداخل او من
الخارج ويظهر من بعض التحقيق بالاول والاول احوط ان لم يقل بكونه اقوى وصرح بعض بان الطرح كحكم
الوضع وانه حرام وهو احوط وصرح جمع بانه يباح للجنب الاخذ من المساجد وهو جيد ومقتضى اكثر الفتاوى
اطلاق الحكم بعدم الفرق في جواز الاخذ بين ما اذا استلزم اللبث اولا وبين ما اذا كان الماخوذ ملكا له
او امانة عنده وبين ما اذا خاف الضرر على البقاء فيها اولا واذا توقف الاخذ على اللبث فهل يباح
اللبث اولا فيه اشكال واذا وجب على الجنب وضع شيء في المساجد فصرح جماعة بوجوب الغسل له ويحرم
على الجنب الاجتياز في مسجد الحرام ومسجد النبي ص واذا وجب ذلك عليه وجب الغسل له وكذا المرور فيهما
ان وجب ويجوز للجنب الاجتياز فيما عدا المسجدين من سائر المساجد وهل يلحق بهما المشاهد المشرفة [illegible] الائمة
او لا اختلفوا فيه فقيل يلحق وقيل لا يلحق وهو الاقرب وهل يحرم على الجنب اللبث في المشاهد المقدسة
او لا اختلفوا فيه فقيل يحرم وقيل لا يحرم ولا يخلو عن قوة الا ان الاحوط الاول ويحرم على الجنب
قراءة سور العزائم الاربع وصرح جماعة كثيرة من الاصحاب بانه يحرم عليه قراءة بعضها مطلقا ولو كان لفظة
البسملة ويظهر منهم انه لا يحرم البعض المشترك بينها وبين غيرها الا اذا نوى انه منها [illegible] الكلمة
بها الغريبة وقطع بعض بالتحريم فيما اذا قصد من الكلمة الغريبة [illegible] في الاثناء سكوت واذا وجب
عليه قراءة شيء من العزائم وانحصر فيها وجب عليه الغسل لها وهل يحرم قراءة غيرها ذكر من القرآن اختلفوا
فيه فالاكثر على الجواز وقيل لا يجوز وفصل ثالث فمنع مما زاد على سبع آيات وجوز غيره وفصل رابع فمنع
من الزائد على سبعين آية وجوز غيره والمعتمد الاول واختلفوا في وجوب الغسل لنفسه فقيل لا يجب لنفسه
بل انما يجب بوجوب الغير بمعنى الغرض من وجوبه ليس الا صحة الاتيان بمشروط به من الصلاة وغيرها وقيل يجب
لنفسه والاول اقوى الا ان الاحوط الثاني وعلى الاول يلزم ان لا يجب قبل وجوب المشروط به فلو اتى به
يكون مستحبا ويجزي عن الواجب ويجوز الاكتفاء به ويتحقق الجنابة الموجبة للغسل بخروج المني من قبل الذكر مطلقا

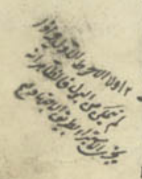
في نوم

في نوم او يقظة وربما يستفاد من بعض عدم وجوبه باحتلام المرأة وهو ضعيف ولا يشترط في خروج المني الدفق
والشهوة واذا رأى في النوم انه انزل ولما انتبه لم يجد شيئا فلا يجب عليه الغسل واذا انتقل المني من محله ولم
يخرج من المخرج [illegible] الظاهر لم يكن موجبا للغسل ولا اشكال في ان خروج المني من الموضع الطبيعي المعتاد يوجب
الغسل وانما الاشكال في ايجابه الغسل اذا خرج من غير المعتاد والاحوط انه يوجب ولكن القول بانه لا يوجب لا
يخلو عن قوة وما يخرج من القبل ان علم كونه منيا يوجب الغسل مطلقا وان تجرد عن الدفق والشهوة وفتور
الجسد وان علم انه ليس بمني فلا يوجبه وان لم يعلم بالحال [illegible] عدم ايجابه وان ظن بكونه منيا
لكن صرح بعض الاصحاب بانه يحكم بكونه منيا اذا احس معه الدفق والشهوة والفتور والحق بعض اخر بها كون
رائحته رائحة الطلع والعجين رطبا وايلاج الذكر في قبل المرأة يوجب الغسل على الفاعل والمفعول به ولا فرق
في الجماع قبلا ودبرا بين كونهما نائمين او مستيقظين او مختلفين وشبه النوم الاغماء والسكر والغفلة فاذا
علما بالجماع وجب عليهما الغسل ولا يكفي مجرد الظن وان كان الاغتسال حينئذ احوط وهل يثبت بسائر الاسباب
الشرعية من شهادة العدلين والاستفاضة الظنية وغيرهما فيه اشكال ولا يشترط في وجوب الغسل بالجماع
الانزال وادخال تمام الذكر بل يكفي فيه ادخال الحشفة ولكن يشترط دخول تمامها فلا يكفي البعض واذا
قطع بعض الحشفة فقيل يكفي بغيبوبة الباقي منها وقيل يكفي بذلك اذا لم يذهب المعظم والاحوط الاول وان كان
الثاني لا يخلو عن قرب واذا لم يبق من الحشفة شيء فصرح جماعة بوجوب الغسل اذا ادخل قدر الحشفة وعليه اذا لم
يتحقق ذلك احتمل بعض الاكتفاء بمسمى الدخول واحتمل اخر توقف الوجوب على ادخال جميع الباقي والاول احوط
واذا وطئ الصغير او وطئ فلا يجب عليهما الغسل ما دام الصغر وهل يجب بذلك اذا كبرا فيه اشكال وصرح جماعة
بالوجوب وهو احوط وصرح جماعة من الاصحاب بان الصبي الواطئ والصبية الموطوءة يمنعان مما يحرم على الجنب
كدخول المساجد ومس كتابة القرآن والصلاة وغير ذلك ويستفاد من جمع انه يباح لهما ذلك بلا اغتسال
قبل [illegible] بالاعادة بعد [illegible] واختلف الاصحاب في وجوب الغسل بالوطء في دبر المرأة فقيل يجب على الواطئ الغسل وقيل
لا يجب والمعتمد الاول وصرح بعض المحققين بانه يعتبر في وجوب الغسل بذلك دخول تمام الحشفة ويستفاد من بعض
الاكتفاء فيه بمسمى الدخول وهو احوط وان كان الاول لا يخلو عن قرب [illegible] يجب الغسل على الواطئ بذلك كما يجب

على الموطوءة وكذا يجب على الواطئ في دبر الذكر وعلى الموطوء ايضا واذا اصبح جنبا في ليلة شهر رمضان بتعمد
البقاء على الجنابة الى الصبح فاختلف الاصحاب في فساد صومه فقيل يفسد صومه وقيل لا يفسد والمعتمد الاول
فيكون الغسل من الجنابة مما يتوقف عليه صحة صوم رمضان ويجب له وكذا يجب لكل صوم يتوقف صحته عليه وهو
يلحق برمضان قضاؤه فيتوقف صحته على الغسل من الجنابة ويفسد بتعمد البقاء عليها ويستفاد من جملة من الكتب
[illegible] قضاء رمضان لو احتلم في الليل ولم يعلم به حتى اصبح وهل يلحق بصوم رمضان وقضائه كل صوم واجب
كالمنذور والمكفر به فيفسد بتعمد البقاء على الجنابة فيه او لا اختلف الاصحاب فيه فقيل لا يلحق وقيل يلحق وقد
توقف بعض والمعتمد عندي القول الثاني ويستفاد من بعض انه اذا احتلم في الليل ولم يعلم به حتى طلع الفجر
يفسد صومه اذا كان المنذور المطلق ونحوه مما لم يتعين وهو احوط بل لا يبعد [illegible] وليس كل صوم
رمضان فلا يفسد بذلك فالحق به كل صوم معين [illegible] في الكفارة وما وجب متابعته وهل يلحق بصوم
رمضان الصوم المندوب فيفسد بتعمد البقاء على الجنابة الى الصبح او لا فلا يفسد اختلف الاصحاب فيه فقيل
لا يلحق وقيل يلحق وتوقف بعض والاحوط مراعاة القول الثاني بل لا يبعد المصير اليه ويستفاد من بعض فساد
الصوم المندوب اذا احتلم في الليل ولم يعلم حتى اصبح وظاهر بعض التوقف فيه ولا اشكال في وجوب ايقاع الغسل
الجنابة الواجب لصوم رمضان في الليل فلو قدمه [illegible] تمام الليل فينوي به الوجوب [illegible]
وقت الليل [illegible] الجزء الاخير من الليل المقارن للصبح فلا ينوي به الوجوب الا في هذا الجزء اختلف الا[illegible]
فيه فقيل بالاول وقيل بالثاني والمعتمد الاول وان قلنا بالثاني فهل لا يصح الصوم الا بالغسل في الجزء
الاخير من الليل او لا بل يكفي ايقاع غسل الجنابة في اول الليل مثلا على وجه يصح معه الدخول به في الاخير
وذلك من وجوه منها ان ياتي بالغسل للصلاة الواجبة عليه وذلك فيما اذا حصل الجنابة قبل الصلاة وينوي بهذا
الغسل الوجوب ورفع الحدث واستباحة الصلاة وان قلنا بوجوب نيتهما وان اكتفينا بالقربة مطلقا اجزأت
هنا ايضا وان قلنا بوجوب الغسل للصوم في جميع اجزاء الليل فيجب ان ينوي للصلاة والصوم معا او يجزي
نية احدهما فيصح الاخر به الظاهر الاخير ولا فرق في الصلاة الواجبة عليه بين ان يكون وجوبها بالاصل
كصلوة الظهرين والعشائين او يكون بالعارض كالصلاة المنذورة ومنها ان ياتي بالغسل لمشروط به واجب

بالاصل

بالاصل او بالعرض ومنها ان ياتي به لقضاء [illegible] كما اشار اليه بعض وبالجملة على المختار من عدم لزوم [illegible] على القربة
يكفي ايقاعه فيما على الجزء الاخير قربة الى الله تعالى واعلم انه كما يجب غسل الجنابة لصوم رمضان كما
ذكرنا واذا حصلت للرجل الجنابة بالانزال في نوم او يقظة فيجب عليه الاستبراء فلو تركه اثم [illegible]
ترك المعصية او لا بل يأثم بتركه اختلف الاصحاب في ذلك فذهب جماعة الى الاول واخرون الى الثاني
والمسألة في غاية الاشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها بمراعاة القول الاول بل هو في غاية القوة وهل
يتوقف هذا الاستبراء على البول بعد الانزال حيث تمكن منه او لا بل يجزي غيره مطلقا ولو تمكن منه [illegible]
نقل الاول عن جماعة ويظهر الثاني من اخرين والاقرب عندي القول الاول ولا فرق في البول بين
قليله وكثيره نعم في نحو القطرة والقطرتين اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط بعدم الاكتفاء بذلك بل
الحكم بعدم جوازه في غاية القوة وكذا لا فرق بين ان يكون بعلاج او لا ولا يجزي المذي والودي
والوذي والدم والقيح عنه وهل يجب بعد البول الاستبراء بطريق الاجتهاد كما هو ظاهر الاصحاب واختلف
العبارات في بيان كيفية الاستبراء بطريق الاجتهاد كما هو ظاهر الاصحاب والاحوط ما ذكره [illegible]
فقال وكيفيته ان يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثلاثا ومنه الى راس الحشفة ثلاثا وينتره ثلاثا فلا
ينبغي تركه ولكن المعتمد [illegible] واذا بال المجنب [illegible] الانزال [illegible]
الاجتهاد ثم خرج من ذكره بلل مشتبه بالمني فلا ينقض غسله الذي اتى به ولا الحكم بانه مني ويحكم ببقاء
طهارته من الحدث الاكبر [illegible] واذا خرج من ذكره ح بلل مشتبه بالبول لا بالمني فلا الحكم بانه بول
وبانه يجب الوضوء المشروط به كما هو [illegible] الاصحاب وهل يختص الحكم ببقاء الطهارة وعدم لزوم اعادة الغسل
والوضوء في صورة اشتباه البلل الخارج بعد البول والاجتهاد بالمني او البول بصورة عدم الظن
باحدهما [illegible] كما علم به فيكون الظن هنا قائما مقام العلم او لا بل يعم صورة الظن ايضا
فلا يكون الظن معتبرا ولا قائما مقام العلم او لا بل يعم صورة الظن ايضا الاقرب هو الثاني وهل
يجب عليه الفحص والتجسس في صورة الاشتباه بالمني والبول او لا بل يكفي مجرد الاشتباه وعدم العلم
مطلقا الاقرب الثاني واذا شهد عدلان بكون البلل الخارج المشتبه منيا او بولا فهل يسمع او لا فيه اشكال



فلا ينبغي ترك الاحتياط واذا قدم الاستبراء بالاجتهاد على البول ثم خرج بعدهما بلل مشتبه بالبول او المني فهل يكون
كما لو لم يات بالاول اصلا او يكون كالواقع بعد الاول المعتمد هو الاول وهل يشترط في الحكم ببقاء الطهارة
وعدم لزوم اعادة الغسل او الوضوء بخروج البلل المشتبه فورية الاتيان بالبول والاجتهاد بعد الانزال
فلو لم يفعلا فورا بل تراخى عليهما [illegible] او يكون وجودهما كعدمهما او لا يشترط ذلك فلو انزل في
الليل ثم بال في الليلة الاخرى مثلا ثم اجتهد في الليلة الثالثة مثلا ثم وجد بللا مشتبها بعدهما لم
يلتفت اليه المعتمد هو الثاني واذا صار جنبا بالانزال بجماع او غيره واغتسل وصلى الفريضة قبل البول
والاجتهاد ثم وجد بللا مشتبها بالمني لزمه اعادة الغسل فيما ياتي ولا يجوز له الاكتفاء بالغسل السابق
ولكن لا يجب عليه اعادة الصلوة فيما وهل يختص وجوب اعادة الغسل لغرض الصلوة او لا بل يجب
اعادته لجميع ما يشترط بالغسل من الجنابة كالمكث في المساجد وقراءة العزائم فيه اشكال ولكن الاقرب الثاني
وهل يحكم على البلل المشتبه المفروض بانه مني على الخارج منه جنب فيلحقه احكامه [illegible]
[illegible] فلا ينبغي ترك
الاحتياط ولا فرق في لزوم اعادة الغسل بين صورتي ترك الاستبراء عمدا او سهوا وكما لا يجب اعادة الصلوة ويحكم
بها في الصورة المفروضة كذلك يحكم بصحة ما يشترط بغسل الجنابة اذا وقع قبل البول والاجتهاد وبعد الغسل وخروج
البلل المشتبه بالمني واذا قطع بان البلل الخارج قبل الامرين وبعد الغسل مني فلا اشكال في لزوم اعادة الغسل
ح ولا يجب اعادة الصلوة في صورة الاشتباه بالمني ولو ترك المني من محله ومنع من خروجه [illegible] في المجرى
واوقع الصلوة ثم لم يجب اعادتها ايضا ولو اشتبه البلل الخارج بعد الغسل وقبل البول والاجتهاد بالبول او
المني فلا يجب اعادة الغسل ولا الصلوة الماتي بها قبل خروج البلل والظاهر ان ذلك مما لا خلاف فيه واذا قطع
بان البلل المشتبه الخارج بعد الغسل وقبل البول والاستبراء بطريق الاجتهاد طاهر [illegible] مذي او ودي او وذي
فهل هو كما لو علم بذلك او لا بل يجب عليه اعادة الغسل ايضا فيه اشكال ولكن الاقرب الاول [illegible]
واذا خرج بعد الغسل وقبل البول والاستبراء بطريق الاجتهاد دم او قيح او مذي او وذي او ودي او بول
وبالجملة ما يوجب الغسل فان قطع بخلوه عن المني فالظاهر انه لا يجب عليه اعادة الغسل وان احتمل اشتماله على

من المني فهل يلزمه اعادة الغسل ح فيه اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط وان كان احتمال عدم لزوم الاعادة
في غاية القوة واذا ظن بالاشتمال على المني فهل يلزم الاعادة ح او لا فيه اشكال ولكن احتمال اللزوم
في غاية القوة [illegible] وهل يجب اعادة غسل من [illegible] يخرج البلة المرددة بين كونها او غيرها فلو اغتسل قبل
البول والاجتهاد ثم خرج منه محتملة لكونها منيا واتى بالغسل ثانيا لهذه البلة ثم خرج منه اخرى يحتمل كونها
منيا بعد الغسل الثاني وجب اعادته ايضا او لا بل يختص وجوب الاعادة بالغسل الاول فيه اشكال ولكن
الاول احوط بل الاقرب وهل يختص الحكم بلزوم الاعادة بصورة خروج البلة المشتبهة من الموضع الطبيعي
المعتاد او لا بل يجب الاعادة مط ولو خرجت البلة من غير الطبيعي سواء صار معتادا بالعرض او لا فيه اشكال
فلا ينبغي ترك الاحتياط وان كان احتمال الاختصاص في غاية القوة واذا صار جنبا بالانزال بجماع
او غيره وبال بعده ولم يستبرء بالاجتهاد ثم اغتسل ثم راى بللا مشتبها بالمني فلا يجب عليه اعادة الغسل
ولا يحكم عليه بالجنابة ولكن يجب عليه الوضوء لما يشترط به [illegible] وهل يقوم هنا الظن
بكونها [illegible] بولا مقام العلم به او لا فيه اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط بل الحكم بلزومه في غاية القوة
واذا خرج بعد الغسل الواقع بعد البول وقبل الاستبراء طاهر او نجس فان علم اشتماله على البول فلا اشكال
في لزوم الوضوء كما لا اشكال في عدمه لو علم بعدم الاشتمال وان احتمل الكل ففي لزومه اشكال فلا ينبغي
ترك الاحتياط وان كان احتمال اللزوم في غاية القوة وهل يكتفي بالوضوء بعد خروج البلل المشتبه
بالبول او لا فيه اشكال ولكن الاول احوط بل لعله اقرب وهل يختص وجوب الوضوء بالبلل المشتبه بصورة
خروجه من مخرج البول الطبيعي المعتاد او لا بل يجب مط فيه اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط وان كان
احتمال الاختصاص في غاية القوة والمجنب بالانزال بجماع او غيره اذا لم يبل بعد الجنابة ولكنه استبرأ
بطريق الاجتهاد والمسحات ثم اغتسل ثم راى بللا مشتبها بالمني فهل يجب عليه اعادة الغسل ويحكم عليه
بتجدد الجنابة او لا بل يحكم ببقاء طهارته وصحتها فيكون الاستبراء المفروض بدلا عن البول وقائما
مقامه في الفائدة المترتبة عليه وهو الحكم ببقاء الطهارة وصحة الغسل التحقيق ان يقال المسألة تحتمل
لصورتين احديهما ان يكون متمكنا من البول [illegible] ولم يبل فهاهنا عدم كفاية الاستبراء بالاجتهاد

ولزوم اعادة الغسل بعد خروج البلل المشتبه بالمني ح كما صرح به جماعة بل ادعى جماعة كفاية ذلك وعدم لزوم الاعادة
وهو ضعيف بل المعتمد هو القول الاول وعليه فلا يلزم مع هذا الغسل المعاد وضوء ولكنه احوط كما اشار اليه
بعض الاصحاب الثانية ان يكون متمكنا من البول بعد الانزال واراده الغسل وهنا قد اختلف الاصحاب في كفاية
الاستبراء باليد وبطريق الاجتهاد عن البول فذهب جماعة الى انه لا يكفي بل يجب عليه اعادة الغسل الواقع بعد الاستبراء
المذكور ان خرج بلل مشتبه بعده والظاهر من المعظم انه يكفي ذلك ولا يجب اعادة الغسل ح والمسألة لا تخ عن
اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها باعادة الغسل برؤية البلل المشتبه بالمني ولكن الاقرب عندي هو القول
الثاني فهل يتحقق عدم التمكن من البول اذا كان الاتيان به مستلزما للحرج العظيم والمشقة الشديدة او لا بل هو متمكن
وان استلزم ذلك فيه اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط وان كان الاحتمال الاول هو الاقرب لانه لا يصدق التمكن
والامكان بذلك عرفا ولغة واذا توقف البول على شرب ماء او علاج اخر فهل هو متمكن منه او لا فيه اشكال
فلا ينبغي ترك الاحتياط بل الاحتمال الاول في غاية وبالجملة المناط هو صدق عدم التمكن والامكان في الوقت وعدمه
يعتبر ذلك عند اراده الغسل فلو تعذر عنده ترتب عليه حكمه وان علم بتجدده بالتمكن بعد مدة فان القدرة عليه
عبارة عن التمكن في الحال لا عنه بها واذا اجنب من غير انزال فهل هو كالمنزل في حكم الاستبراء من وجوب او ندب او لا
بل لا يترجح له الاستبراء لا وجوبا ولا ندبا كما يستفاد من جماعة الاول ومن اخرى الثاني وهو المعتمد نعم لا
يبعد الحكم باستحبابه في صورة تجويز الانزال خصوصا مع الظن به كما يستفاد من بعض [illegible] ذكر صورة
وجوب الغسل كما يستفاد من بعض او لا فيه اشكال ولعل الاقرب الاخير ولو وجد هذا المجنب بللا فان علم انه مني
او غيره فلا اشكال في حكمه كما صرح به بعض الاصحاب وان اشتبه فلو كان بعد البول فلا اشكال كما صرح به البعض
وان كان قبله فصرح بان فيه اشكال ولكنه رجح عدم الوجوب ثم صرح بان الاحوط الاعادة مع [illegible]
حال عدم البول وهو جيد وهل يلحق بالرجل المراة فيثبت لها حكم الاستبراء من وجوب او ندب اذا انزلت
بجماع او غيره والا فلا او لا فلا يترجح لها الاستبراء اصلا وهو ظاهر الاصحاب وهو الاقرب وعليه فيستحب الاستبراء
بالبول والاجتهاد وينبغي ان يكون الاستبراء بالاجتهاد بالعرض كما صرح به بعض الاصحاب واذا انزلت
المراة واغتسلت وصلت ثم خرج منها بلل فلا اشكال في صحة صلوتها وصحة كل عبادة مشروطة بالغسل اتت به

بعد

[illegible]

بعد الغسل وقبل خروج وهل تصير جنبا بمجرد خروج ذلك البلل فيجب عليها الغسل لما يشترط به او لا بل يحكم ببقاء
طهارتها وعدم انتقاضها بذلك البلل فيه والتحقيق ان يقال ان المسألة تحتمل لصور منها ان يخرج ذلك البلل
بعد الاستبراء بالبول والاجتهاد وتعلم بان ذلك البلل مني وبانه ليس في فرجها مني الرجل فهنا يجب عليها تجديد
الغسل كما صرح به بعض الاصحاب وان كان في فرجها مني الرجل وعلمت بكون ذلك الخارج المقطوع بانه مني منيا
من نفسها فيجب عليها ايضا تجديد الغسل كما صرح به بعض الاصحاب وان علمت بكون ذلك الخارج مني الرجل الذي
جامعها او دخل منيه في فرجها فلا يجب عليها تجديد الغسل ويحكم ببقاء طهارتها وان ترددت وشكت في كون
ذلك الخارج مني نفسها او مني الرجل الذي دخل منيه في فرجها فلا يجب عليها تجديد الغسل كما صرح به بعض الاصحاب
ومنها ان يخرج ذلك البلل بعد الاستبراء بالبول والاجتهاد ولم يعلم بكونه منيا وهنا لا يجب عليها تجديد الغسل
بل يحكم ببقاء طهارتها سواء كان في فرجها مني الرجل ام لا وقد صرح بعض الاصحاب ولو ظنت بانه من نفسها
فهل هو كما لو علمت به او كما لو شكت فيه الاقرب الثاني ولكن الاحوط الاول ومنها ان يخرج ذلك البلل
قبل البول والاجتهاد وهنا ان علمت بانه من نفسها فلا اشكال في لزوم تجديد الغسل عليها سواء كان
في فرجها مني رجل او لا وان علمت بانه ليس من نفسها فلا اشكال في عدم وجوب تجديد الغسل عليها سواء
علمت بانه مني الرجل ام لم تعلم وان شكت في كونه منها فالظاهر عدم وجوب التجديد عليها سواء
كان في فرجها مني الرجل ام لا كما يظهر من جماعة والظن هنا حكمه حكم الشك ايضا ولكن الاحوط الحاقه
بالعلم في بعض الصور ومنها ان يخرج ذلك البلل قبل احد الامرين من البول والاجتهاد وبعد الاخر وهنا
يجب عليها تجديد الغسل ان علمت بانه من نفسها والا فلا مط والظن هنا ايضا حكمه حكم الشك ولكن
الاحوط الالحاق بالعلم في بعض الصور وبالجملة المراة اذا رات البلل بعد الغسل فان علمت انه من
نفسها اعادت الغسل مط وان علمت بانه ليس من نفسها فلا يجب عليها اعادة الغسل مط وان لم
تعلم باحد الامرين فلا يجب الاعادة سواء استبرأت قبل خروج البلل بالبول والاجتهاد او لا ولو
ظنت بانه مني نفسها او لا ولكن الاحوط في صورة عدم الاستبراء وفي صورة الظن بانه من نفسها
الاعادة

باب الحيض

واحكامه اذا حاضت المراة وجب عليها الغسل للصلوة والطواف الواجبين

باب الحيض

وهو شرط لصحته وانما يجب للواجب منها لطلب الطهر من الواقع قبت الطهر لا يجزي ويحرم على الحائض مس كتابة القران
ولا يحرم عليها مس هامشه وحمله وقيل يحرم وهو ضعيف ولكنه احوط واذا وجب عليها العارض وجب عليها الغسل له
ويحرم عليها ايضا اللبث في المساجد وقيل لا يحرم وهو ضعيف ويحرم عليها ايضا وضع شيء في المساجد وقيل لا يحرم
وهو ضعيف وصرح جماعة بانه يجوز لها الاخذ وقيل لا يجوز لها الاخذ مع عدم استلزامه المحرم ويحرم عليها قراءة
العزيمة الموجبة للمحرم ويحرم عليها ايضا قراءة كل من سور العزائم الاربع واجزائها ويجوز لها قراءة ما عدا
ما ذكر وقيل يحرم ما زاد على سبع ايات وهو ضعيف ويحرم عليها ايضا الاجتياز في المسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله
ودخلهما ويجوز لها الدخول والاجتياز في سائر المساجد غير ما ذكر اذا كانت خالية عن النجاسة واما اذا كانت
معها نجاسة فالاحوط الاجتناب مطلقا والظاهر ان الحائض كالجنب في حكم الدخول في المساجد والمكث واللبث
فيها ويظهر من جماعة من الاصحاب القول بوجوب غسل الحيض لدخول المساجد وقراءة العزائم ان وجبا عليها
وخالف فيه بعض المتأخرين والاحوط الاول ثم نقل بكونه شرطا وقت ولا يجب غسل الحيض بنفسه انما يجب
لمشروطه واختلف الاصحاب في توقف صحة صوم رمضان على الغسل من الحيض عقيب انقطاعه فقيل انه غير
متوقف عليه بل يصح صومها وان تعمدت البقاء على الحيض الى الصباح وتردد بعض المتأخرين عندي هو القول الاول
ويجب على الحائض قضاء الصوم الذي تركته في ايام حيضها دون الصلاة التي تركتها فيه **باب الاستحاضة** واحكامها صرح
جماعة من الاصحاب بانه يحرم على المستحاضة التي ثقب دمها الكرسف ولم يات بما يجب عليها من الاغسال مس كتابة
القران وتأمل فيه بعض والاحوط الاول بل لا يبعد دعوى لزومه والظاهر انه لا يحرم ذلك على المستحاضة
المتوسطة وهي على المستحاضة التي لم يثقب دمها الكرسف اذا لم يات بما عليها من الوضوءات واذا فعلتا بجميع
ما عرفت ذلك على المستحاضة المتقدم عليها ان وجب عليها الطهارة ان وجب عليها على اشكال في يباح ذلك لها بعد اتيانها بما يجب عليها من الاعمال واختلف الاصحاب في حرمة اللبث في المساجد على المستحاضة
المالية عن النجاسة التي تثقب دمها الكرسف ولم يات بما عليها من الاعمال فقيل يحرم وقيل لا يحرم وهو الاقرب
ولكن الاحوط الاول واما اذا اتت بما عليها من الاعمال فلا اشكال في اباحة ذلك لها والظاهر انه يجوز للمستحاضة
مطلقا ان تضع في المساجد شيئا وكذا يجوز لها ان تدخل مسجد الحرام ومسجد النبي مع خلوها عن النجاسة واما مع

الدم

الدم فقيل يحرم اذا علمت بتعدي النجاسة الى المسجد ويظهر من جماعة من الاصحاب انه يحرم على المستحاضة التي
تثقب دمها الكرسف ولم يات بما عليها من الاعمال قراءة شيء من العزائم الاربع وخالف في ذلك بعض المتأخرين
فلم يحرم ذلك عليها ولا يخلو عن قوة الا ان الاحوط الاول ولا اشكال في ان المستحاضة اذا اتت بما عليها
من الاعمال حل لزوجها وطؤها ومن حكمه وطئها واما اذا اخلت بجميع ما يجب عليها من الاعمال فاختلف الاصحاب في
جواز وطئها فقيل يجوز وقيل لا يجوز وهو الاحوط الا ان القول الاول لا يخلو عن قوة ثم ان القائلين بالقول
الثاني اختلفوا فيما يتوقف عليه حل الوطء على اقوال احدها القول بتوقفه على جميع ما يجب عليها
من الاعمال فلا يسوغ العدول عنه وعليه فهل يشترط في اباحة وطئها العلم باتيانها بجميع ما يجب عليها او يكفي
دعواها ذلك وتمكينها من الجماع وجهان ولعل الاخير لا يخلو عن قوة وذهب معظم الاصحاب الى ان المستحاضة
التي تثقب دمها الكرسف لا يصح منها صوم رمضان من دون الغسل فيكون من شرائط صحة صومها الاتيان بما
اليه الغسل لرفع حدث الاستحاضة وتوقف في ذلك جماعة والمعتمد الاول وهل الغسل المتوقف عليه صومها
هو الغسل المتوقف عليه صلواتها لا غير فلا يجب لصومها غسل اخر مخصوص فلو رات الدم المثقب قبل الفجر ولم تغتسل
الى الصبح ثم اغتسلت على النهج المطلوب بما شرعا صح صومها ولو اخلت به فسد صومها وصلواتها معا او غسل
اخر غير ذلك فيجب لصومها غسل مخصوص لصومها غير ذلك وان اتت بما يتوقف عليه الصلاة وربح بفعله وان
اخلت بما يتوقف عليه الصلاة او الاخلال معا فيصح صومها مع الاتيان بهما معا ويفسد بالاخلال بواحد منهما
احتمالات والاقرب الاول وقيل يتوقف صومها على غسل اخر قبل الفجر لو كان الغمس فيه وهو احوط ثم انه
على تقدير التوقف على الاغسال المعهودة كما هو المختار فهل يتوقف على الاغسال النهارية او على جميع الاغسال
حتى الليلية فيه خلاف فعن المتأخرين التقييد بالنهارية والحكم بعدم توقف صوم اليوم على غسل الليلة
المستقبلة لسبق انعقاده والتردد في توقف الصوم الاتي على غسل الليلة الماضية وظاهر بعض العبارات
كما قيل التوقف على الجميع وهو احوط واعلم ان دم الاستحاضة لا يخلو اما ان لا يثقب الكرسف او يثقبه
ولا يسيل عنه الى الخرقة او يثقبه ويسيل عنه فان كان الاول فالاستحاضة قليلة ومن حكمها الوضوء
لكل صلاة ولا يجب عليها غسل وان كان الثاني فالاستحاضة كثيرة ومن حكمها وجوب الوضوء لكل صلاة والاغسال

ثلثة غسل للصبح وغسل للظهرين وغسل للعشائين وان كان الثالث فالاستحاضة متوسطة ومن حكمها الوضوء لكل
صلاة والغسل لصلاة الصبح ولا يجب عليها غسل للظهرين والعشائين وقيل يجب وهو احوط فينبغي لها ان تفعل
كما في الكثيرة وهل يجب عليها فيها ان تجمع بين كل صلاتين بغسل او يتخير بين الجمع وبين الافراد بكل صلاة غسل
بغسل ظاهر بعض الاصحاب هو احوط وصار جماعة الى الثاني بل نسبه بعضهم وفي بعض الاخبار الصحيحة
مولانا الصادق عليه السلام ... للاماس ... الاغسال لم يفعلوا امراة قط احتسب بالاغتسال عن ذلك وقريب منه صحيح
اخر **باب النفاس** واحكامه يشترك النفساء مع الحائض فيما يحرم عليها فلا يجوز لها الصلاة والصوم والطواف ومس
كتابة القران واللبث في المساجد ووضع شيء فيها وقراءة العزائم الاربع كما يشترك مع الحائض فيما يكره
لها ويستحب ويباح لها وكذا تشترك معها في حكم الغسل والوضوء فيجب عليها الغسل والوضوء لما يجب على الحائض
الغسل والوضوء له وهي كالحائض ايضا في تقديم الوضوء وتاخيره وكيفية الغسل وحكم الوطء فيحرم وطئها **باب
حكم مس الاموات** اختلف الاصحاب في وجوب الغسل بمس الميت من الانسان فقيل يجب وقيل لا يجب والاقرب هو القول
الاول وعليه فلا يجب الغسل بالمس الا بعد برد الميت ولو مسه وهو حار لم يجب عليه ولكن لا يجب اذا مسه بعد تغسيله
والاكثر على وجوب الغسل بمس القطعة ذات العظم ومنع منه بعض الاصحاب والاول هو الاقرب والاحوط
واذا مس الميت على وجه يجب الغسل به فهل يجوز له الدخول في الصلاة قبل الغسل والاتيان بالوضوء او لا
عليه كما يتوقف على الغسل من الجنابة ولا يجزي ذلك الا بعد الغسل اختلف الاصحاب فيه فظاهر جماعة
الاول وصار اخرون الى الثاني وهو احوط بل لا يبعد المصير اليه وهل يتوقف الطواف على هذا الغسل
او لا فيه اشكال ولكن الاحوط الاول بل لا يبعد المصير اليه وهل يتوقف الصوم على هذا الغسل فلا يصح
لمن مس الميت ولم يغتسل الدخول في الصوم او لا فيه اشكال والاحوط الاول لكن الثاني اقرب
وهل يتوقف اللبث في المساجد ووضع شيء فيها والدخول في المسجدين وقراءة العزائم ومس المصحف
على هذا الغسل او لا اختلفوا فيه والاحوط التوقف وان كان القول بالعدم فيما عدا الاخير لا يخلو عن
قوة **باب تغسيل الاموات** ويجب ستر عورة الميت عند تغسيله وذكر جماعة انه لو كان الغاسل اعمى
او وثق من نفسه بالتحفظ لم يجب ستره واختلف الاصحاب في جواز تغسيل الميت بعينه في الماء الكثير

الذي

الذي لا ينفعل بملاقاة النجاسة فقيل يجوز كما يجوز في غسل الجنابة الارتماسي فلا يجب الترتيب بين الاعضاء
في الغسل وقيل لا يجوز بل يجب تغسيله مرتبا وهو احوط وان كان القول الاول لا يخلو عن قوة ولو خرجت من
الميت نجاسة بعد تغسيله وتكفينه وجب ازالتها ولا يجب اعادة الغسل ولا فرق بين خروج النجاسة من
المخرجين او من غيرهما ولا بين كون النجاسة قليلة او كثيرة وصرح جماعة بانه اذا خرجت في الاثناء
فكذلك انه لا يجب اعادة الغسل **باب احكام الاموات** الشهيد اذا مات في المعركة ولم يدركه المسلمون وبه
رمق لم يجب ان يغسل كما يجب تغسيل سائر الاموات والظاهر ان ذلك مما لا خلاف فيه وكما لا يجب
تغسيل الشهيد كذا لا يجب تكفينه والظاهر ان هذا ايضا مما لا خلاف فيه وهل يختص سقوط التكفين
بصورة عدم كون الشهيد مجردا او لا بل يعم صورتي التجرد وعدمه وصرح بالاول جماعة ونظيره
من اطلاق اخرين سقوط التكفين مطلقا ولو جرد او كان مجردا وهذا في غاية القوة وهل سقوط
التغسيل بصورة كون الشهيد والتكفين رخصة فيجوز ان وان لم يجبا او عزيمة فلا يجوز ان لم اجد
مصرحا باحد الامرين ولكن الظاهر من الاصحاب وجملة من الاخبار هو الثاني وهو الاقرب وهل يختص
سقوط التغسيل بصورة كون الشهيد غير جنب فلو كان جنبا وجب تغسيله او يعم صورتي كونه
جنبا وعدمه اختلف الاصحاب في ذلك فذهب المعظم الى الثاني وهو الاقرب وذهب بعض الى الاول
وهو ضعيف ولا فرق في الشهيد بين من قتل بالحديد والخشب والصدم واللطم وغير ذلك كما صرح به جماعة
وصرح بانه لا فرق فيه بين من عاد سلاحه عليه فقتله وغيره وهو جيد ومن اصابه سلاح المسلمين او وطئه
خيل المسلمين فكمن عاد عليه سلاحه فقتله وقال بعض الاصحاب القتال الذي يثبت به حكم الشهادة
هو ان يقتل في معركة المشركين بسبب من اسباب قتالهم مثل ان يقتله المشركون او يحمل على قوم
منهم فيتردى في بئر او يقع من جبل او يسقط عن فرسه او يرفسه فرس غيره او يرجع منهم نفسه فيقتله
وهو جيد وصرح بانه لا فرق في الشهيد بين الحر والمملوك ولا بين الكبير والصغير وهو جيد ولا فرق
في الصغير بين الرضيع وغيره كما صرح به ولا اشكال في ان الشهيد الذي لا يغسل يجب ان يصلى عليه
ولا يسقط كما يسقط التغسيل والظاهر انه مما لا خلاف فيه ولا اشكال ولا شبهة في انه يجب دفن

الشهيد كما يجب دفن غيره ولا يكون ذلك باقيا كالتغسيل ويجب دفنه بثيابه الطاهرات جميع ذلك
مما لا اختلاف فيه وهل المراد بالثياب الثياب التي تغسل فيها والتي عليه حين موته او المراد جميع ما
عليه من الثياب وما يجرى لزوه ولو كانت غير ملبوسة حين الحرب او القتل كالتي في صندوقه وبيته
يظهر من عموم جملة من العبارات الثاني وصرح بعض الاصحاب بالاول وهو المعتمد بل الظاهر انه
مما لا اختلاف فيه ولو نزعت منه قبل زهاق روحه فهل يجب ان يلبس ويدفن فيها اولا الاقرب الاول
واذا كان عليه ثياب حين الحرب حين وصول الضرب والطعن اليه ثم نزعها او نزعت منه ولبس
اخر فهل يجب دفنه في التي كانت عليه حين الضرب والطعن او في التي كانت عليه حين زهاق الروح
او فيهما معا او لا يجب دفنه في شيء منها احتمالات ولكن الاحتمال الثالث في غاية القوة ولا فرق
في الثياب بين ان يكون جديدة او عتيقة ولا بين ان يكون ثمينة جدا اولا ولا بين ان يكون كثيرة
او قليلة ولا بين ان يكون من قطن او كتان او صوف او غير ذلك ولا فرق في الحكم المذكور بين
ان يكون الشهيد وارث اولا ولا بين ان يكون الوارث صغيرا او مجنونا اولا واذا كانت
ثيابه مستعارة فهل يجب دفنه فيها او لا بل يجب رده الى المالك المعتمد هو الثاني وكذا لو كانت
مستاجرة او مرهونة عنده او مودعة او مغصوبة ولو رضى المالك في الفروض المذكورة بالدفن
معه فهل يجب دفنه فيها في هذا اشكال ولكن احتمال عدم الوجوب اقوى وهل يجوز ذلك ام لا يجب
اولا فيه اشكال ولو كان الشهيد ممن يستحق التصرف فيها بالوقف او الحبس فهل يجب دفنه فيها
حتى للبايع اولا الاقرب الثاني ولو ابتاعها الشهيد ولكن الاحتمال الثاني في غاية القوة وكان الخيار
للبايع فهل يجب دفنه فيها حتى يسقط حق البايع منها اولا فيه اشكال ولكن الاحتمال الثاني في غاية
القوة ولو اسقط البايع خياره بعد الموت فهل يجب دفنه فيها اشكال ولكن احتمال الوجوب
في غاية القوة خصوصا اذا كان الاسقاط مقارنا للموت وهل يجب الدفن في ثيابه عينا ولا يجوز
العدول عنه اولا المعتمد هو الاول وفاقا لبعض الاصحاب وهل يشترط في وجوب دفنه في ثيابه اصابتها
الدم او لا بل يجب الدفن فيها مطلقا وان لم يصبها دم يظهر من جماعة الثاني وهو المعتمد الى يجب دفنه

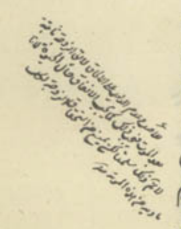
مراد عليه

مراد عليه اولا اختلف فيه الاصحاب فالذي يظهر من جماعة عدم وجوب ذلك الا اذا اصابها الدم
فيجب ح وصرح بعض الاصحاب بوجوبه مطلقا وان لم يصبها الدم وهل الاقرب انه يجب دفنه في فروه
اولا يظهر من بعض الاصحاب الاول مطلقا ولو لم يصبها الدم ومن اخر الثاني مطلقا ولو اصابها الدم وفصل
ثالث فحكم بالاول في صورة اصابة الدم وبالثاني في صورة العدم والاقرب عندي هو القول الثاني
وهل يلحق به الخفان او لا صرح جماعة بالثاني مطلقا وهو المعتمد ولا يلحق به القلنسوة والمنطقة
والعمامة والحزام والسلاح والجلود سواء اصابها الدم ام لا وبالجملة كلما خرج عن مفهوم الثوب
عرفا ولغة فلا يجب دفنه معه مطلقا وان اصابه الدم ولا اشكال ولا اختلاف في ان المقتول من المسلمين
والمؤمنين بين يدي المعصوم نبيا كان او اماما في المعركة والجهاد الذي امر به وكان فيه كما
في قتال بدر واحد وصفين ويوم عاشوراء من الشهيد الذي يثبت له الاحكام المتقدمة
من سقوط التغسيل والتكفين والدفن مع الثياب وهل النائب الخاص للمعصوم عليه السلام
باقامة الجهاد ونصبه لحكمه حكم المنوب عنه فيثبت للمقتول بين يديه الاحكام المذكورة اولا
فيكون المقتول بين يديه كساير الاموات يجب تغسيله وتكفينه صرح الاكثر بالاول وهو الاقرب وربما
يظهر من جماعة الثاني وهل المقتول في المقاتلة التي يعقدها بعاد في الكفار والمحاربين على اهل
الاسلام الى قصد قتل المسلمين والتمكن في بلادهم وابطال الاسلام ويثبت له الاحكام
المتقدمة مطلقا ولو في زمن الغيبة كهذه الازمنة فلا يشترط فيها المقتول بين يدي المعصوم او نائبه
الخاص اولا بل هو كساير الاموات فيثبت له ما ثبت لهم من وجوب التغسيل والتكفين وغيرهما وان كان
له بذلك اجر عظيم وثواب جزيل وفي درك الشهداء في الدرجة والمرتبة اختلف الاصحاب في ذلك
فذهب جماعة الى الاول واخرون الى الثاني في المسئلة محل اشكال ولكن القول الاول هو الاقرب
وعليه فهل يجرى فيه الشروط والاحكام المتقدمة ممن كان اثني عشريا قاصدا في قتاله وجه الله سبحانه
اولا يعم كل مقتول ولو كان منافقا او كافرا ومؤمنا قاصدا حطام الدنيا فيه اشكال ولكن الذي
يقتضيه التحقيق كون المناط صدق القتل في سبيل الله تعالى وكونه جهادا والظاهر عدم صدقهما

لو كان المقصود من المقاتلة مجرد الدنيا وحطامها وصدقهما لو كان المقصود مجرد ابتغاء وجه الله تعالى
الا انما ولو اشتبه القصد فهل يحمل على ارادة التقرب فلا يغسل ولا يكفن او على ارادة الدنيا فيغسل
ويكفن او يتخير بين الامرين اشكال ولكن الاقرب الاول ولا فرق في المقتول بين ان يكون ذكرا
او انثى او خنثى ولا بين الحر والمملوك كما هو مقتضى اطلاق النص والفتاوى واذا دخل اهل البغي
اعداء اهل العدل والمؤمنين في الحرب فمن استشهد ثبت له الاحكام المتقدمة كما صرح به جماعة
وهل يغسل المقتول من البغاة ويصلى عليه اولا يحكى عن بعض الاصحاب الاول وصرح اخر بالثاني وفيه
اذا دخل اهل المخالفة الذين هم غلاة او كفرة او مخالفون او ذمي ومن هو مثلهم فلا فرق في ذلك بين ان
يقتلوا في المحاربة في الصورة اعلاه لو دخلوا على المؤمنين الشيعة الاثني عشرية واراد وان يتسلطوا
عليهم وعلى بلادهم والتملك دينهم وقتل نفوسهم وسبي حريمهم واخذ اموالهم فلا اشكال في جواز مقاتلتهم
بجميع انواع القتال كما في دفاع الكفار الداخلين وهل المقتول هنا كالمقتول في الدفاع المذكور في الاحكام المتقدمة
فلا يغسل ولا يكفن اولا فيجب تغسيلهم وتكفينهم فيه اشكال ولكن الاحتمال الثاني هو الاقرب والمقتول دفاعا
والمهدوم عليه والغريق والمقتول في غير المعركة ظلما من المقتول دون ماله ونفسه واهله يجب تغسيلهم
وتكفينهم كساير الاموات وان اطلق عليهم لفظ الشهيد في الاخبار وقد صرح بالحكم المعظم بل الظاهر انه
مما لا اختلاف فيه وهل يشترط في ثبوت الاحكام المتقدمة للشهيد موته في المعركة فان حمل من المعركة
وبه رمق وجب تغسيله وتكفينه اولا صرح جماعة بالاول وربما يظهر من بعض الاصحاب الثاني والمسئلة
محل اشكال والتحقيق ان يقال ان الشهيد باعتبار موته ينقسم الى اقسام منها ان يموت في المعركة بعد ان
يموت في المعركة بعد ان يطعن وفي اثناء الحرب ولم يدركه احد من المسلمين وبه حيوة وهذا لا اشكال في
ثبوت الاحكام المتقدمة له ولا اختلاف فيه لا نصا ولا فتوى ومنها ان يموت في المعركة بعد ان يطعن
وبعد انقضاء الحرب بلا فاصلة او بفاصلة قليلة ولم يدركه احد من المسلمين وبه حيوة وهذا الشهيد
فيه ايضا في ثبوت الاحكام المتقدمة له وهو مقتضى اطلاق النصوص ومعظم الفتاوى وربما يظهر من
بعض خلاف ذلك وهو ضعيف ومنها ان يموت في المعركة بعد ان يطعن وبعد انقضاء الحرب ولكن

بفاصلة

بفاصلة كثيرة كان يموت بعد ثلثة ايام او ازيد ولم يدركه احد من المسلمين وبه حيوة وهذا في ثبوت
الاحكام المتقدمة له اشكال ولكن احتمال العدم في غاية القوة ومنها ان يموت بعد ثلثة ايام او ازيد
في المعركة بعد ان يطعن وبعد انقضاء الحرب ولكن بفاصلة كثيرة كان يموت بعد ثلثة ايام او ازيد ولم يدركه
احد من المسلمين وبه حيوة وهذا في ثبوت الاحكام المتقدمة له اشكال ولكن احتمال العدم في غاية القوة ومنها
ان يموت في المعركة بعد ان يطعن ويدركه المسلمون وهو حي وهذا يثبت له الاحكام المتقدمة كما هو ظاهر المعظم
ومنها ان يموت خارج المعركة ويدركه المسلمون وبه رمق وهذا يجب تغسيله وتكفينه ولا يثبت له الاحكام
المتقدمة ولا فرق بين ان يكون بحيث ما ادركه المسلمون حيا نادرا على الاكل والتكلم اولا ومنها ان يموت
خارج المعركة ولا يدركه المسلمون وبه رمق وهذا لا يثبت له الاحكام المتقدمة ويجب تغسيله وتكفينه وفاقا للمعظم
وربما يستفاد من جماعة ثبوت الاحكام المتقدمة له وهو ضعيف وقد ظهر مما ذكرناه ان المعركة شرط ولو
مات في المعركة حتف انفه فلم يقتل بيد ولم يثبت له الاحكام المتقدمة فيغسل ويكفن والظاهر انه لا اختلاف
فيه ولو وجد ميتا في المعركة وشك في انه مات بالقتل او حتف انفه فهل الحكم بكونه شهيدا اولا فيه احتمالات
الاول انه ليس بشهيد ويجب تغسيله وتكفينه مطلقا ولو كان فيه اثر من شانه القتل ولم اجد به قائلا الاحتمال
الثاني انه شهيد لا يجب تغسيله وتكفينه مطلقا ولو لم يكن فيه اثر القتل وهو محكي عن جماعة الثالث انه شهيد
لا يجب تغسيله ولا تكفينه اذا كان عليه اثر القتل وهو محكي والا فلا وهذا الاحتمال في غاية القوة ولا اشكال
في ان كفن الزوجة على الزوج وهل يلحق بها في الموت اولا وصرح جماعة بالاول وهو احوط ولكن القول بعدم
الالحاق كما يظهر من اخرين في غاية القوة ولا اشكال في انه يحرم نبش القبر في الجملة ومقتضى كلام الاصحاب عدم
الفرق في حرمة نبش القبر بين قبور المؤمنين وغيرهم ولو كان كافرا حربيا لكن مقتضى عدم الفرق في حرمة النبش
بين القبر الكبير والصغير والذكر والانثى والحر والمملوك والمعتبر صدق الاسم حقيقة فما لم يصدق انه نبش فلا يحرم
وما يصدق حقيقة فهو يحرم وما يشك فيه فالاحوط ما تركه وان كان في تعيينه نظر بل الظاهر عدمه وهل يجوز النبش
لنقل الميت الى احد المشاهد المشرفة ان جوزناه بعد الدفن اولا يحكى عن بعض الاول والمستفاد من المعظم الثاني
وهو المعتمد وهل يختص هذا بصورة ما اذا لم يوص الميت بنقله الى احد المشاهد المشرفة ولم اجد احدا من الاصحاب نبه على



هذه المسئلة بالحفر ولا سيما المبرية للاخير وقد صرح جماعة بانه اذا دفن الميت في ارض مغصوبة او مشتركة بغير اذن المالك فلمالكه
ونبش القبر ومقتضى اطلاق كلام بعضهم وصريح اخر عدم الفرق بين ما اذا استلزم ذلك هتك حرمة الميت وعدمه وذكر
جماعة انه يستحب للمالك تركه وتاجيله وبعضهم فقال بعضهم انه لو كان حارثا او زارعا اذا دفن الميت فلا يجوز نقله
بعده الى بلد اخر غير المشاهد المشرفة ولا فرق في ذلك بين ان يخرج الميت من قبره او لا وهل المحرم نقله الى بلد
بلد اخر فيجوز نقله الى قرية مثلا ولو كانت من قرب بلد او المحرم نقله الى قبر اخر وان اخرج من قبره الاقرب
الاخير ولو نقل الى بلد اخر عمدا او سهوا فهل يجب اعادته الى القبر الاول او لا لم اجد احدا نبه عليه والتحقيق ان يقال
ان الاعادة لا تجب على كل من لم يعلم باخراجه من القبر الا من الابعد دفنه في القبر الثاني ذلك لا يجب على من لم يعلم
بدفنه في القبر الاول لكن من نقله سواء الى القبر الثاني وانما تعمد لاخراجه من قبره ونقله الى موضع اخر على الوجه المحرم
فيمكن ان يقال بوجوب الاعادة في حقه وهل يجوز النقل بعد الدفن الى المشاهد المشرفة او لا صرح جماعة بالثاني
ويظهر من بعض الاول حيث لا يبلغ الميت حالة يلزم من نقله هتكه ومثله بابن ادريس منفطلي ونحوه ويكره
ان ينقل الميت من بلد اخر قبل دفنه الا الى احد المشاهد المشرفة فانه يجوز بل يستحب ولا فرق في استحباب
النقل اليها بين المسافة القريبة والبعيدة ولا بين الميت الذكر والانثى والخنثى والحر والمملوك والعادل
والفاسق وليستفاد من كلام الاصحاب عدم الفرق بين الكبير والصغير مطلقا ولو كان رضيعا وهل المتولي لذلك النقل
جميع الورثة او الاكثر حظا منهم او جميع الاقارب او جميع المكلفين احتمالات ولعل الاخير اقرب ولو كان هناك
معتبر صالح قوم صالحين او شهداء فصرح جماعة بانه يستحب النقل اليها وهو جيد فهل يجب تقييده بما اذا لم يستلزم
هتكه بالتغير ونحوه لبعد المسافة او غيرها وهل يجوز نبش القبر اذا اندرس اجزاء الميت وصار رميما ويدل
الظاهر انه مما لا خلاف فيه ويختلف ذلك باختلاف الترب والاهوية واذا حصل العلم بذلك فلا اشكال
في جواز النبش ولا يجوز مع الشك وهل يكفي الظن الغالب او لا صرح بعض الاصحاب بالاول وهو في غاية
القوة وصرح في مقام اخر بكفاية اهل الخبرة في ذلك واطلق ولكن لا يبعد حمله على صورة حصول الظن
الغالب منه ولا فرق في جواز النبش مع الاندراس بين ان ينبشه لدفن غيره او لغيره ولا بين الارض المسبلة
وغيرها كما صرح به بعض الاصحاب وقال المحرم تقريره بعد ذلك بعمارة المقابر في الارض المسبلة وفيه نظر

وقيل

وقيل لو نبشه بعد الاندراس فظهر بقاءه وجب دفنه باب التيمم واحكامه ولا اشكال في جواز التيمم بالتراب و
هل يجوز بغيره مما كان من الارض كالحجر او لا اختلفوا فيه فقيل لا يجوز بل يجب الاقتصار على التراب وقيل
يجوز ويتخير بين التراب وغيره ولا يخلو عن قوة ولكن الاحوط مراعاة القول الاول ان تمكن من التراب
وان لم يكن هناك الا الحجر تعين التيمم به ولا يجوز التيمم بالاشنان والدقيق والكحل والزرنيخ
والرماد والجص والنورة بعد احراقهما واما قبل احراقهما فلا يبعد الجواز ولكن الاحوط ويجوز التيمم
بالارض السبخة المالحة النزازة وبالارض الوحلة ولكن يكره ويجوز التيمم بغبار مجتمع من ثوبه
ولبد سرجه وعرف دابته ولا ترتيب بين الثلثة ويختص جواز التيمم بغبار المذكورات بصورة
فقد التراب والحجر ومع وجودهما لا يجوز وقيل يجوز مطلقا وقيل يجوز مع وجود الحجر ويجوز
التيمم بالوحل ولا يجوز العدول اليه مع وجود التراب واختلفوا في كيفية التيمم به فقيل انه يتيمم
به كما يتيمم بالتراب وقيل يضع يديه على الوحل ثم يرفعهما ويمسح احداهما بالاخرى حتى لا يبقى بها شيء ثم يمسح
الوجه واليدين وقيل ينفض يديه حتى يجف ثم يتيمم بالمنفوض واذا لم يجد الا الثلج فان امكنه بالتدبير تحصيل ماء
به اقل الغسل فليحصل به الطهارة المائية بلا اشكال وان لم يمكنه فاختلفوا فيه فقيل يتيمم به كما يتيمم بالتراب
وقيل يتوضأ او يغتسل به دهنا ان امكن وان لم يتحقق اقل الغسل ومع عدم الامكان تاخر الصلاة
حتى يتمكن من الطهارة وقيل يسقط عنه فرض الصلاة مطلقا والاحوط مراعاة القولين الاولين بالاتيان
بهما معا مع التمكن ثم القضاء واختلفوا في جواز التيمم لمن تعمد الجنابة وان خاف التلف او المرض
من استعمال الماء فقيل يجوز سواء علم قبل اجنابه الجنابة بعدم التمكن من استعمال الماء ام لا وقيل لا يجوز
بل يجب عليه الغسل وان اصابه ما اصابه والاقرب الاول وعليه فهل يجب عليه اعادة الصلاة التي
صلاها بذلك التيمم او لا اختلفوا فيه فقيل لا يجب مطلقا وقيل يجب مطلقا وقيل يجب ان كان الجنابة من حرام
والا فلا وقيل يجب لو تعمد ولم يطمع في الماء ولا يجب لو تعمد وطمع ولعل الاقرب الاول والاحوط الثاني
ويجب طلب الماء في الطهارة اذا فقده واختلفوا في حد الطلب الواجب فقيل يجب غلوة سهم في الارض الحزنة
لكون الرداء وهي الارض المشتملة على كثير الاشجار والاحجار والعلو والهبوط بحيث لا يرى [illegible] وفي الارض

السهلة وهي خلاف الحزنة غلوة سهمين وقيل يجب بقدر رميه او رميتين وقيل يجب الاجتهاد فيه وقيل يجب به
ما دام الوقت باقيا والاقرب عندي القول الاول ويجب مراعاة التفصيل المختار بالنسبة الى الجهات الاربع من
اخل بالطلب الواجب عليه وتيمم وصلى فان كان في سعة الوقت فصلاته فاسدة وكذا تيممه وان كان في ضيق
فاختلفوا في فساد الصلوة ولزوم اعادتها والتحقيق ان يقال انه ان ضاق الوقت ان كان من مسوغات التيمم فلا
يلزم الاعادة فالاكثر لزوم الاعادة وينقض التيمم بما ينقض الوضوء والغسل وينقض ايضا بوجدان الماء بعد
وجود بحرة وجدان الماء ينقضه اذا تمكن من استعماله ولو في زمان يسع فعل الطهارة فلا والاحوط الاول ولا خلاف
ولا اشكال في عدم جواز التيمم قبل الوقت وفي جوازه عند ضيقه واختلفوا في صحة التيمم في سعة الوقت
فقيل لا يصح مطلقا وقيل يصح مطلقا وقيل يصح اذا ظن بعدم زوال العذر المبيح للتيمم في الوقت والا فلا
وقيل يصح اذا علم بذلك والا فلا وقيل يصح اذا علم بذلك والا فلا والاقرب عندي في سعة الوقت
اذا علم بعدم زوال العذر ويحتمل قويا الحاق الظن به واما اذا علم بزوال العذر في الوقت او ظن
به او شك فيه ففي صحة التيمم في اول الوقت اشكال والاحوط تأخير التيمم الى اخر الوقت ان كان القول
الاول والحجة التيمم في السعة مطلقا مما لا يبعد المصير اليه وقد صار اكثر القائلين بهذا القول الى استحباب
التأخير الى اخر الوقت وان قلنا بوجوبه وتيمم في اخر الوقت وصلى ثم دخل عليه وقت صلوة اخرى وهو متيمم
فهل يجوز ان يصلي بهذا التيمم الفريضة الموظفة في هذا الوقت في اوله او لا اختلف الاصحاب فيه فقيل
يجوز وقيل لا يجوز وقيل لو ظن ضيق الوقت لامارة فتيمم وصلى ثم بان غلطه فلا اعادة وحكي عن
جمع من الفضلاء ان من عليه فائتة فالاوقات كلها صالحة للتيمم والحق بعض الاجلة بالصلوة اليومية
في هذا الحكم صلوة الايات وصلوة العيدين وصلوة الجمعة فصلوة النذر واختلف الاصحاب في عدد الضرب
الذي يجب في التيمم فقيل يجزي ضربة مطلقا وقيل لا يجزي الا ضربتان مطلقا وقيل لا يجزي الا ثلث ضربات
وقيل يجزي فيما هو بدل عن الوضوء ضربة واحدة ولا يجزي فيما هو بدل عن الغسل الا ضربتان والاقرب
القول الاول ولكن الاحوط فيما اذا اراد ان يتيمم بدل الغسل ان يأتي بتيمم مشتمل على الضربة مرة
ويتيمم مشتمل على الضربتين اخرى ولو اتى بزيادة على ما ذكر بتيمم مشتمل على ثلث ضربات كان زيادة

في الاحتياط

في الاحتياط كما اذا فعل كما ذكرنا اذا اراد ان يتيمم بدل الوضوء ولا خلاف ولا اشكال في وجوب مسح
الوجه في التيمم في الجملة واختلفوا في مقداره وقيل يجب مسح تمام الوجه وقيل يجب مسح الجانبين و
الجبين وقيل يجب مسح الجبين دون الجانبين وقيل يجب مسح الجبهة والجبينين مع الجبين
وقيل يجب مسح الجبهة فقط ومن الاقرب ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط باب المياه واقسامها واحكامها
كلما صدق عليه اسم الماء ولم يصح سلبه عنه فهو ماء مطلق وكلما صدق عليه اسمه وصح سلبه عنه فهو ماء
مضاف فالاول طاهر ومطهر بحسب الخلقة واذا كان الماء جاريا لم ينجس الا ان تغيره فان غيرت عين النجاسة في
احد اوصافه الثلثة اللون والرائحة والطعم فينجس والا فلا مطلقا ولو كان دون الكر واشترط الشهيد في
عدم انفعال الجاري بالملاقاة قلة واما المنبع والماء الراكد اذا بلغ كرا لا ينفعل بالملاقاة للنجاسة مطلقا ولو كان
في الاواني والحياض وقيل ينجس ما اذا كان فيهما والكر وزنه الف ومائتا رطل واختلفوا في تفسير
الرطل فقيل المراد به العراقي وقيل المراد به المدني الذي ازيد من العراقي والاول اقوى ولكن الاحوط
مراعاة الثاني والرطل العراقي مائة وثلثون درهما احد وتسعون مثقالا واختلفوا في تحديد الكر
بغير الوزن فقيل ما كان كل من طوله وعرضه وعمقه ثلاثة اشبار ونصف وقيل ما كان كل من طوله
وعرضه وعمقه ثلثة اشبار فقط وقيل فيه غير ذلك والاقرب القول الاول وحكي عن المشهور ان اعتبار
الثلثة الاشبار ونصف اذا تساوت الابعاد والا فالتكسير وصرح جماعة بان تكسيره اثنان واربعون
شبرا وسبعة اثمان شبر والمراد بالشبر شبر مستوي الخلقة وتحديد الكر بما تقدم المساحة تحقيق لا تقريب
فلو نقص ولو قليلا انتفت الكرية واذا كان الماء دون الكر ولم يكن ماء بئر او لا غسالة نجاسة عليه
ينجس والمشهور لا فرق بين ما اذا كانت النجاسة كثيرة او قليلة ولا يخلو عن قوة والماء المضاف طاهر في
نفسه مع طهارة اصله وينجس بمجرد ملاقاته للنجاسة مطلقا ولو كان كثيرا ولا يجوز ازالة الخبث به مطلقا
واذا خالط الماء المطلق شيء ولم يسلبه الاطلاق جاز التطهير به من الحدث والخبث مطلقا ولو غيره الملاصق
ويجب عليه اذا كان عنده ماء مطلق لا يكفيه لطهارته ان يمزجه بالمضاف بحيث لا يخرجه عن الاطلاق وقيل
يجب عليه التيمم والاحوط الجمع بين الامرين والوضوء من الماء طاهر في الجملة بلا خلاف فيه الا انه اختلفوا

في طهارة سؤر ما لا يؤكل لحمه فقيل هو طاهر وقيل هو نجس اذا كان مما يمكن التحرز عنه والاقرب نعم
بكره والحق الشيخ سؤر ما لا يؤكل لحمه بسؤر ما اكل الجيف مع خلو موضع الملاقاة من النجاسة وحكم بعض الاصحاب
بكراهته والحق العلامة بذلك سؤر الجلال والمسوخ وصرح بعض الاصحاب بكراهة سؤر الحمير والبغال والخيل
والحائض ولو نجس احد الانائين واشتبها ولم يتميز الطاهر من النجس اجتنب عنهما ولا فرق في ذلك
بين ما لو كان الاشتباه حاصلا من حين العلم بوقوع النجاسة وبين ما لو طرأ الاشتباه بعد التميز في نفسه
ولو انحصر الماء في الانائين ولم يكن هناك ماء معلوم الطهارة وجب العدول الى التيمم ولا فرق في ذلك
عند الاصحاب على ما نقل بين ما اذا تمكن من الصلاة بطهارة متيقنة اولا واوجب بعض اراقة الانائين للتيمم
وهو ضعيف لكنه احوط واذا لاقى احد الانائين طاهر لم يحكم بنجاسته بل هو باق على طهارته والظاهر
من معظم الاصحاب ان المشتبه بالمغصوب كالمشتبه بالنجس فيجب اجتنابهما معا وقيل ليس كذلك وعلى الاول
لو توضأ بهما فهل يصح اولا فيه اشكال ولو ضيق بين صورة الجهل بالاشتباه فلا يصح وصورة عدمه فيصح
لم يكن بعيدا واذا اشتبه المطلق بالمضاف وجب الطهارة بكل منهما ولو انقلب احدهما فهل يعدل الى
التيمم او يجمع بين الطهارتين فيه اشكال ولعل الاخير لا يخلو عن قوة وكل ما حكم بنجاسته شرعا لم يجز
استعماله في الطهارة مطلقا وفي الشرب اختيارا وهل يقوم ظن الانسان بالنجاسة مقام علمه بها اولا
اختلفوا فيه فقيل يقوم مطلقا وقيل لا يقوم مطلقا وقيل يقوم اذا كان من شهادة العدلين والاقرب القول
الاول ضعيف جدا والثالث لا يخلو عن قوة واعلم ان ماء الاستنجاء الذي هو دون الكر ليس كسائر افراد الغسالة
في الحكم بالاجتناب عنه فحينئذ لا ريب ولا اشكال فيه وانما الاشكال في طهارته وقد اختلف الاصحاب
فيه والمعتمد عندي هو القول بالطهارة ولا فرق بين المخرجين ولا بين المتعدي وغيره ما لم يتفاحش
بحيث يخرج عن اسم الاستنجاء ولا بين الغسلة الاولى والثانية وقيل لا فرق بين الطبيعي وغيره
الاحوط الاجتناب عن غسالة غير الطبيعي وهل الماء الذي يطهر به مخرج الغير كالمريض والطفل والمجنون
وما لا يؤكل لحمه من الحيوانات يثبت فيه الحكم المذكور اولا فيه اشكال والتحقيق انه ان كان مما يطلق
عليه لفظ الاستنجاء حقيقة وكان فردا غير نادر للاطلاق جاز اثبات الحكم المذكور فيه والا فلا

الاحتياط

الاحتياط اولى ولا يلحق بماء الاستنجاء غسالة النجس الخارج من المخرجين غير البول والغائط وتشترط في ثبوت
الحكم المذكور لماء الاستنجاء امور منها عدم تغير لونه او طعمه او ريحه بالحدث المستنجى منه وهذا الشرط
مما ذكره المعظم ونازع فيه بعض المتأخرين وليس في كلامه بين الحجة على هذا الشرط نعم يمكن الحكم باعتبار
ما يلزم بتغيره عادة من الحجة ومنها عدم وقوعه على نجاسة خارجة وهذا الشرط مما ذكره المعظم ولا
اشكال فيه ومنها عدم انفصال اجزاء من النجاسة متميزة وهذا الشرط ذكره جماعة واستفاده من اخرين لا اشكال
والاحوط مراعاته ومنها ما سبق اليها على اليد على الاوقات النجسة فلو سبقت فيحمل الماء وهذا الشرط صرح به
بعض والاكثر على عدم اعتباره وهو المعتمد ولكن مراعاة الاحتياط اولى ومنها عدم زيادة وزنه
هذا الشرط قد ذكره بعض والحق انه ليس بشرط كما هو مختار الاكثر لكن مراعاته احوط واذا شك في تحقق
الشرط المعتبر فالاصل طهارة الماء مطلقا وان حصل الظن بفقده ولكن مراعاة الاحتياط اولى وان
قلنا بان ماء الاستنجاء نجس معفو عنه فالذي تقتضيه الاصول لزوم الاجتناب ولكنه بعيد جدا واذا تحقق
الشرط المعتبر جاز ازالة الخبث بماء الاستنجاء على القول بطهارته واما على القول بالعفو عنه فيتبع
الحكم بعدم الجواز وهل يجوز رفع الحدث به مع تحقق الشرط المعتبر قيل لا وفيه نظر ولكن الاحوط
مراعاته ولا اشكال في انه مع ذلك كله لا ينجس ما لاقيه مطلقا وهل يجوز شربه واستعماله كاستعمال المياه
الطاهرة اولا الاقرب الاول على المختار من كونه طاهرا واما على القول بالعفو فيحتمل الامران ولكن
الظاهر من جماعة ثبوت الاول على هذا ايضا ولا اشكال في ان ماء البئر لا ينجس باستيلاء عين النجاسة
على احد اوصافه الثلثة عن اللون والطعم والرائحة وكذا الكلام في انه ينجس بذلك وهل ينجس بمجرد ملاقاة ماء
لم ينجس بالملاقاة باستيلاء المتنجس على احد اوصافه الثلثة الاقرب العدم وفاقا للاكثر وقيل بل
ينجس به ايضا وهو احوط باب النجاسات واحكامها الخمر نجسة وقيل ليست بنجسة وهو ضعيف ولا اشكال
في طهارة عرق الجنب اذا كانت جنابته عن حلال اما اذا كانت عن حرام فقيل هو نجس وقيل ليس بنجس
هو اقرب الا ان الاول احوط ومن النجاسات عرق الابل الجلالة وقيل ليس بنجس وعلى الاول هل يلحق بها جميع
الحيوانات الجلالة اولا فيه اشكال والاحوط الالحاق وذرق الدجاج ليس بنجس وقيل نجس وهو ضعيف واختلفوا

في نجاسة المسوخ والثعلب والارنب والفارة والوزغة فالمشهور بين المتأخرين الطهارة وهو المعتمد وذهب جماعة
من القدماء الى القول بالنجاسة وهو احوط ومن جملة النجاسات البول والغائط ولا فرق في البول بين ان
يكون من الصغير والكبير وقيل بول الصغير الذي لم يأكل اللحم طاهر وهو ضعيف واختلفوا في نجاسة ذرق
فقيل هو نجس وقيل ليس بنجس وهو المعتمد وكذا يخرج من القبل والدبر من رطوبة وغيرها طاهر عدا البول
والغائط والمني والدم واختلفوا في طهارة القيح فقيل هو طاهر وقيل هو نجس والمعتمد الاول والقيح طاهر وطلق
بعض الحكم بطهارة الصديد وفصل جماعة فقالوا ان خالطه الدم فهو نجس والا فلا والنخامة طاهرة سواء كانت
رأسية او صدرية والحديد طاهر واذا مات الانسان صار بجميع اجزائه من النجاسات ميتة الادمي وهل ينجس بمجرده او
يختص نجاسته بما اذا برد فلا ينجس قبل برده اختلفوا فيه والاقرب الثاني الا ان الاول احوط واختلفوا
في نجاسة العصير العنبي اذا غلا واشتد ولم يذهب ثلثاه فقيل هو نجس وقيل ليس بنجس والمعتمد عندي هو الاول وفرق
جماعة الشارب بان العصير اذا غلا بنفسه والاشتداد بان يصير له ثخونة واذا غلا ولم يشتد فهل ينجس اولا
اختلفوا فيه والاقرب الثاني وصرح جماعة بان العصير الزبيبي ليس بنجس وقيل نجس واللاقرب الاول الا
ان الاحوط الثاني وقيل العصير التمري نجس والحق انه ليس بنجس ولكن الاحوط التجنب واختلفوا في الحيوانات
الذي يقبل التذكية بمعنى ان مذكاه طاهر والتحقيق ان يقال الحيوان على اقسام الاول المأكول لحمه شرعا
وهذا يقع عليه الذكاة اجماعا ومذكاه طاهر الثاني الادمي وهذا لا يقع عليه الذكاة مطلقا الثالث الحيوان النجس
كالكلب والخنزير وهذا لا يقع عليه الذكاة ايضا الرابع السباع وهي على ما في المنتهى ما لا يكتفي في الاغتذاء
بغير اللحم كالاسد والنمر وقيل ما له ناب او ظفر يفترس به وقد اختلف الاصحاب في قبولها التذكية فقيل
تقبلها وقيل لا تقبلها والاول هو الاقرب الخامس المسوخ وقد اختلف الاصحاب في قبولها التذكية فقيل
تقبلها وقيل لا تقبلها والاول عندي اقرب السادس السمور والفنك والسنجاب صرح الشيخ بوقوع
التذكية عليها وهو كذلك السابع الحشرات وهي على ما صرح به جماعة من اهل اللغة صغار دواب الارض
كاليربوع والقنافذ والضب وقيل هوام الارض ما له سم واختلف الاصحاب في قبولها التذكية فقيل
تقبلها وقيل لا تقبلها وهو قريب الثامن الطيور التي لا تؤكل لحمها ويستفاد من كلام بعض الاصحاب وقوع

الذكاة

الذكاة عليها ولا يخلو عن قوة وهل يكفي مجرد التذكية في طهارة مذكى الحيوانات التي تقبل التذكية او يجب
معها الدباغة اختلفوا فيه والاقرب الاول وانه فلا يتوقف طهارتها على الدباغة وكذا لا يتوقف عليها
جواز استعمالها وقيل يكره الاستعمال قبلها والمشهور بين الاصحاب انه اذا كانت النجاسة في الثوب والبدن
غير الدم وجب ازالتها المشروط بالطهارة منها مطلقا ولو كان دون الدرهم وخالف فيه بعض المتقدمين
والاول احوط بل لعله اقرب ويجب ازالة دم الحيض المشروط بالطهارة من النجاسة مطلقا ولو كان الدم
دون الدرهم ودم القروح والجروح اذا كان سائلا لا ينقطع فهو معفو عنه وهل يجب عند
الانقطاع اختلفوا فيه فقيل لا يعفى عنه وقيل يعفى اذا حصل المشقة في الازالة وقيل يعفى اذا
لم يحصل فيه فترة تسع الصلاة واذا كان للمصلي ثوبان وكان احدهما نجسا واشتبه بالطاهر فالمشهور انه
يجب الصلاة في كل منهما وقيل يجب الصلاة عريانا ولعل الاول اقرب واختلف الاصحاب في وجوب
اعادة الصلاة على من صلى ناسيا التطهير المخرج والاستنجاء فقيل يجب عليه الاعادة في الوقت وخارجه
مطلقا وقيل لا يجب مطلقا وقيل لا يجب الاعادة في الوقت وخارجه اذا نسي الاستنجاء من الغائط خاصة ويجب
اذا نسي الاستنجاء من البول وقيل يجب الاعادة في الوقت دون خارجه اذا نسي الاستنجاء من البول وعلى ان
القول الاول لا يخلو عن قوة ومع هذا فهو احوط ولا يجب اذا زيل النجاسة سابكرة العصر والدم المتخلف
في اللحم المأكول مما لا يصلح للقذف اذا لم يكن من اجزاء محرم علاوة طاهر وحلال ولا فرق بين ان يكون في
العروق او البطن او اللحم وهل يلحق بالمأكول اللحم غيره قيل بالعدم وذكر جماعة ان ما يدخل من الدم المسفوح
لا البطن انما يجذب الحيوان بنفسه او لانه ذبح في ارض منحدرة ورأسه اعلى ونحو ذلك نجس

لا شك في مطلوبية الصلوة وكونها من افضل العبادات ففي خبر قال الصادق ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل
من هذه الصلوة وفي اخر قال رسول الله ما بين المسلم وبين ان يكفر الا ان يترك الصلوة الفريضة متعمدا
او يتهاون بها فلا يصليها وفي اخر قال رسول الله مثل الصلوة مثل عمود الفسطاط اذا ثبت العمود
نفعت الاطناب والاوتاد والغشاء واذا انكسر العمود لم ينفع طنب ولا وتد ولا غشاء وفي اخر قال
الصادق احب الاعمال الى الله تعالى الصلوة وهي اخر وصايا الانبياء وفي اخر قال رسول الله عمود

الدين الذي الصحيح وهو اول ما ينظر فيه من عمل ابن ادم فان صحت نظر في عمله وان لم تصح لم ينظر في بقية عمله
والاخبار في هذا الباب كثيرة والصلاة المطلوبة في الشريعة تنقسم الى واجبة ومندوبة ولكل منهما اقسام كثيرة
ومن الواجب الفرائض اليومية وصلاة الجمعة وصلاة العيدين وصلاة الطواف وصلاة الاموات وصلاة الآيات
كالكسوف والزلزلة وصلاة الاحتياط وما يلتزم بالنذر وشبهه وسيأتي تحقيق كل في مكانه ان شاء الله
واما اليومية فخمس صلوات الصبح وهي ركعتان حضرا وسفرا والظهر وهي اربع ركعات في الحضر وركعتان
في السفر والعصر وهي كالظهر سفرا وحضرا والمغرب وهي ثلث ركعات سفرا وحضرا والعشاء الآخرة وهي
كالظهر ايضا سفرا وحضرا فيجتمع في الحضر سبع عشر ركعة ولا يجب باصل الشرع في اليومية والليلية على المكلفين
غير ما ذكر وقد ورد الامر بالمحافظة على الصلوات الخمس واكد ذلك بالنسبة الى الصلاة الوسطى وقد اختلف علماء
الاسلام في تعيينها ولكن القول بانها صلاة الظهر كما عليه جماعة من اصحابنا لا يخلو عن قوة ولا يكره تسمية العشاء
بالعتمة ولا الصبح بالفجر والصلاة اليومية ان فعلت في وقتها كانت اداء والا كانت قضاء ويستحب في كل يوم
وليلة في الحضر اربع وثلثون ركعة وهي النوافل اليومية اما الظهر فثمان وقبل العصر ثمان وبعد المغرب اربع
وبعد العشاء ركعتان تعدان بركعة وتسميان بالوتيرة واحدى عشرة ركعة صلاة الليل مع ركعتي الشفع
وركعة الوتر وركعتا الفجر وفي صلاة الليل فضل كثير وثواب جزيل وصرح جماعة بانه يكره الكلام بين
المغرب ونافلتها وزاد بعضهم فكره ذلك بين نافلتها وحكي عن المفيد انه قال ينبغي [illegible] القيام الى
نافلة المغرب عند الفراغ من الفريضة قبل التعقيب [illegible] ان يفرغ من النافلة وعن الشهيد انه قال
الافضل المبادرة بنافلة المغرب قبل كل شيء سوى التسبيح وروي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من
قال في آخر سجدة من النافلة بعد المغرب ليلة الجمعة وان قال في كل ليلة فهو افضل اللهم اني اسالك
بوجهك الكريم واسمك العظيم ان تصلي على محمد وآل محمد وان تغفر لي ذنبي العظيم سبع مرات
انصرف وقد غفر له وقيل محل هذا الدعاء السجدة الواقعة بعد السبع واختلف الاصحاب في جواز القيام في نافلة
العشاء المسماة بالوتيرة فقيل يجوز وقيل لا يجوز وهو احوط بل لا يبعد المصير اليه وركعة الوتر مفصولة عن ركعتي
الشفع ولا يجوز الاتيان بها متصلة كصلاة المغرب وعن جماعة بين الوصل والفصل وهو ضعيف مرجوح مخالف [illegible]

بان

بان من فاته صلاة الليل فقام قبل الفجر فصلى الوتر وسنة الوتر كتب له صلاة الليل ويدل عليه غير صحيح فلا
بأس بما قالوه قالوا المراد بالوتر الركعات الثلث وقد دل اخبار عديدة على رجحان قراءة قل هو الله احد في
ركعتي الشفع وركعة الوتر وهو ظاهر جماعة من الاصحاب وقال بعضهم يستحب ان يقرأ في الركعتين الاوليين من
الوتر بالتوحيد والمعوذتين بعد الحمد وفي الركعة الثالثة بالتوحيد مرة واحدة وقيل يستحب ان يقرأ في ركعتي
الشفع سورة الملك وهل اتى على الانسان ويستحب القنوت في الركعة الثالثة من الوتر ومحله قبل الركوع
ويستحب الدعاء فيه بما يسنح للدين والدنيا ولا توظيف فيه وفي بعض الاخبار اقرأ على الله عز وجل
وصل على النبي واستغفر لذنبك العظيم وقيل يستحب ان يقنت بالادعية الماثورة عن اهل البيت عليهم السلام وروى
بعض الائمة عن الحسن بن علي عليه السلام قال علمني رسول الله صلى الله عليه واله كلمات اقرأهن في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن
هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت فانك
تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت قيل واستحبه الصدوق وذكره في غير
القنوت ويستحب في القنوت الاستغفار سبعين مرة وفي بعض الاخبار الموصوف بالصحة من قال في وتره اذا اوتر
استغفر الله واتوب اليه سبعين مرة وواظب على ذلك حتى يمضي سنة كتبه الله عنده من المستغفرين بالاسحار
ووجبت له المغفرة عز وجل وفي خبر آخر عن مولانا الصادق عليه السلام قال استغفر الله في الوتر سبعين مرة تنصب
يدك اليسرى وتعد باليمنى الاستغفار وكان رسول الله صلى الله عليه واله يستغفر في الوتر سبعين مرة ويقول هذا
مقام العائذ بك من النار سبع مرات ولذا استحب جماعة ان يقول العفو ثلثمائة مرة وكذا استحب الدعاء
فيه لاخوانه باسمائهم واقلهم اربعون قيل وذكرهم من اصحاب النبي والائمة عليهم السلام ويزيد عليهم ويجوز
ان يدعو فيه على عدوه وفي بعض الاخبار تدعو في الوتر على العدو وان شئت سميتهم وتستغفر و
ترفع يديك حيال وجهك وان شئت تحت ثوبك ويستحب الدعاء بعد رفع الراس من ركوع الوتر بما عن
مولانا الكاظم عليه السلام كان اذا رفع راسه من آخر ركعة الوتر قال هذا مقام من حسناته نعمة منك وشكره
ضعيف وذنبه عظيم وليس لذلك الا رفقك ورحمتك فانك قلت في كتابك المنزل على نبيك المرسل
كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالاسحار هم يستغفرون طال هجوعي وقل قيامي وهذا السحر وانا

استغفرك لذنوبي استغفار من لا يجد لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا
نشورا قيل ويستحب التوجه في الوتر ويستحب زيادة على الرواتب التنفل بين المغرب والعشاء بركعتين وهي صلاة
الغفيلة وعن مولانا الصادق عليه السلام من صلى بين العشائين ركعتين قرأ في الاولى الحمد وقوله تعالى وذا النون
اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من
الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين وفي الثانية الحمد وقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب
لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب
ولا يابس الا في كتاب مبين فاذا فرغ من القراءة رفع يديه وقال اللهم اني اسألك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها
الا انت ان تصلي على محمد وآل محمد وان تفعل بي كذا وكذا ويقول اللهم انت ولي نعمتي والقادر
على طلبتي تعلم حاجتي فاسألك بحق محمد وآل محمد عليه وعليهم السلام لما قضيتها لي وسأل الله حاجته اعطاه الله ما سأل
فظاهر بعض الاصحاب العمل بجميع المتضمنة الرواية من كيفية القراءة والسؤال الحاجة وهو احوط وصرح
جماعة من الاصحاب بانه يستحب الغفيلة بين المغرب والعشاء صلاة ركعتين وعن مولانا امير المؤمنين عليه السلام ان رسول
الله صلى الله عليه واله قال اوصيكم بركعتين بين العشائين تقرأ في الاولى الحمد واذا زلزلت ثلث عشرة مرة وفي الثانية الحمد
وقل هو الله احد خمس عشرة مرات فمن فعل ذلك كان من المؤمنين فان فعل في كل شهر كان من
المصلين فان فعله في كل ليلة زاحمني في الجنة ولم يحص ثوابه الا الله ولا بأس بالعمل بهذه الرواية.
وقيل وقد يترك النافلة لعذر ومنه الهم والغم وقال بعض المتاخرين والاولى ان لا يترك الا في فقد
محل الحث الاكيد عليها وهو جيد وصرح بعض الاصحاب بان الاتيان بالنوافل [illegible] بالنقص
من الفرائض ترك لا اقبال بها ويدل عليه عدة من الاخبار واختلف الاصحاب فيما هو الافضل من
النوافل الراتبة وقد بيناه في المصابيح ولا فائدة مهمة فيه ويستحب السواك امام صلوة الليل
ولا يكره وقيل يستحب الاتيان بصلاة الليل في ثلث ساعات وفي خبر معوية بن وهب اشارة اليه سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول وذكر صلوة النبي صلى الله عليه واله قال كان يأتي بطهور فيخمر عند رأسه ويوضع سواكه تحت فراشه
ثم ينام ما شاء الله فاذا استيقظ جلس ثم قلب بصره في السماء ثم تلا الآيات من آل عمران ان في خلق

السموات

السموات والارض ثم يستن ويتطهر ثم يقوم الى المسجد فيركع اربع ركعات على قدر قراءته ركوعه وسجوده على
قدر ركوعه يركع حتى يقال متى يرفع راسه ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو
الآيات من آل عمران ويقلب بصره في السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيصلي اربع ركعات كما ركع
قبل ذلك ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الآيات من آل عمران ويقلب بصره
الى السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيوتر ويصلي الركعتين ثم يخرج الى الصلوة وليس في
الرواية شرطية بل يجوز الاتيان بها جملة واحدة كما في خبر زرارة عن مولانا الباقر عليه السلام وصرح بعض ال
اصحاب بان من خاف ان لا ينتبه آخر الليل فليقل عند منامه قل انما انا بشر مثلكم الى آخر السورة ثم يقول
اللهم ايقظني لعبادتك في وقت كذا فانه ينتبه ان شاء الله وصرح بعض الاصحاب باستحباب الصلوة على النبي
مائة مرة بين ركعتي الفجر وفريضتها وقيل يستحب الدعاء بالماثور في النوافل وقال الفاضلان ويستحب
الضجعة بعد نافلة الفجر على الجانب الايمن وقراءة الخمس من آل عمران والدعاء فيها بالماثور وفي خبر
سليمان بن خالد [illegible] اقول اذا اضطجعت على يميني بعد ركعتي الفجر فقال عليه السلام اقرأ
الخمس التي في آخر آل عمران الى الميعاد وقد استمسكت بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها واعتصمت بحبل
الله المتين واعوذ بالله من شر فسقة العرب والعجم آمنت بالله وتوكلت على الله والجأت ظهري
الى الله وفوضت امري الى الله ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره قد جعل الله لكل شيء
قدرا حسبي الله ونعم الوكيل اللهم من اصبحت حاجته الى مخلوق فان حاجتي ورغبتي اليك الحمد لرب
الصباح الحمد لفالق الاصباح ثلثا وصرح جماعة بانه يجوز ان يبدل الضجعة بالسجدة وقال بعض
الاصحاب ويجوز بدلها السجدة والمشي والكلام الا ان الضجعة افضل واختلف الاصحاب
فيما يستحب من الركعتين الاوليين من صلوة الليل فقيل يستحب قراءة الحمد وقل هو الله احد ثلثين
مرة وقيل يستحب قراءة قل يا ايها الكافرون في اول كل ركعة من صلوة الليل وقيل يستحب ان يقرأ
في الاولى الحمد وقل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وقيل ينبغي للمتهجد العمل
بجميع الاقوال في مختلف الاحوال وقيل يستحب الاطالة مع سعة الوقت والتخفيف مع ضيقه

ولو بقراءة الحمد في الاعمال وافضل ما يقرء في ركعتي الفجر الحمد والجحد في الاولى وفي الثانية الحمد والاخلاص
وقال بعض الاصحاب يقرء في الست الاواخر من الثمان ركعات من صلاة الليل ما شاء من السور ان شاء طول وان شاء
قصر والافضل قراءة السور الطوال مثل الانعام والكهف والحواميم اذا كان عليه وقت كثير وقيل يستحب التوجه
في نوافل الظهر والمغرب والعشاء الاخرة ونوافل الليل وركعة الوتر وقيل ويكون ركوعه مثل قيامه وسجوده
مثل ركوعه ورفع راسه من الركوع والسجود سواء وقيل والافضل الاخفات في نوافل النهار والجهر في نوافل
الليل والمشهور بين الاصحاب اولوية صلاة الوتيرة بعد كل صلاة يريد فعلها بعد العشاء والمستفاد من اطلاق كلام
الاصحاب عدم الفرق فيما يريده من الصلوات بين ان يكون نافلة من شهر رمضان وغيرها وقد حكي عن بعض
القطع به لكن حكي عن بعض الحكم باولوية تقديم الوتر على نافلة شهر رمضان ويستفاد من بعض الاخبار
النوم بعد الوتيرة قيل لان السهر الذي لا يعقب نفعا مكروه الا ان يكون في الفقه واختلف الاصحاب في
جواز الصلاة جالسا مع القدرة على القيام فيما عدا الوتيرة من النوافل الراتبة فقيل يجوز وهو المعتمد وقيل لا يجوز
وهو الاحوط وقد صرح جماعة من القائلين بالاول بان القيام افضل من الجلوس واذا صلى جالسا فينبغي ان يحتسب
كل ركعتين من جلوس بركعة من قيام ولو احتسب كل ركعة فانما بركعة فلا بأس ومن صلى جالسا يستحب له
القيام بعد القراءة ليركع قائما ويحتسب له صلاة القائم ويستحب له اذا صلى جالسا ان يتربع حال قراءته
ويثني رجليه حال ركوعه وزاد بعض حال السجود واختلف الاصحاب في جواز الاضطجاع والاستلقاء مع
القدرة على القيام فقيل يجوز اضطجاعه عن قوة وقيل لا يجوز وهو احوط ويسقط في السفر نافلة الظهرين
ولا يسقط نافلتا المغرب وصلاة الليل وهل يسقط نافلة العشاء وهي الوتيرة اختلف فيه الاصحاب فقيل يسقط
وهو المعتمد وقيل لا يسقط وذهب جماعة من الاصحاب الى انه لا يسقط نوافل الظهرين في الاماكن
الاربعة التي يجوز فيها الاتمام وفيه تأمل ويظهر من بعض الاصحاب عدم سقوط نافلة شهر رمضان
في السفر مطلقا وصرح بعض بانه يسقط اذا صار الخوف الموجب لقصر الصلاة ما يسقط في السفر من
النوافل ويستفاد من اطلاق عبارة الاصحاب انه لا فرق في السفر بين ان يكون مباحا او معصية فيسقط
النوافل المشار اليها مطلقا وفيه نظر والمشهور بين الاصحاب ان النوافل كلها ركعتان بتشهد وتسليم

الا

الا الوتر وصلاة الاعرابي ويظهر من جماعة من الاصحاب استثناء غير ما ذكر من الكلية وهو محل اشكال
والاحوط عدم استثناء شيء ويشترط في وجوب الصلاة البلوغ والعقل واختلفوا في كون
التمكن من الطهور شرطا وسيجيء بيانه وليس الاسلام شرطا فيه بل في الصحة وصرح بعض الاصحاب
بانه يستحب تمرين الصبي على الصلاة لست وقيل لسبع وقيل يضرب عليها لعشر وقيل لتسع وقيل يتخير
بين نية الوجوب والندب وقيل حض للصبيان الجمع بين العشائين والظهرين وقيل يستحب
تفريقهم في صلاة الجماعة وقيل يستحب ان يعلم السجود لخمس ويوجه وجهه القبلة واذا تم له ست
علم الركوع والسجود واخذ بالصلاة وضرب عليها قيل وكل ورد عن ابي جعفر محمد بن علي عليه السلام ورد
عن الباقر عليه السلام واذا بلغ الغلام ثلث سنين قيل له لا اله الا الله سبع مرات ثم يترك حتى يتم له ثلث سنين
وسبعة اشهر وعشرون يوما فيقال له قل محمد رسول الله سبعا واذا تم اربع سنين قيل له قل صلى
الله عليه وآله فاذا اتم ست امر بغسل الوجه والكفين والصلاة فاذا تم تسعا علم الصوم والصلاة وضرب عليها
فاذا تعلم الوضوء والصلاة غفر الله تعالى له ولابيه وقيل لو صلى ثم بلغ في الوقت اعاد وقيل لو صلى الظهر
يوم الجمعة ثم بلغ وجبت الجمعة وقيل لو بلغ في اثناء الصلاة فالاصح الاستئناف ان بقي قدر الطهارة و
ركعة والاستحباب البناء   الصلاة الخمس اليومية موقتة بوقت معين فلا يجوز تقديمها عليه ولا
تاخيرها عنه ولكل منها وقتان اول وآخر فالاول وقت الفضيلة والآخر وقت الاجزاء وهو الذي عليه المعظم
فلا يترتب عليها اثم ولو اتى بكل صلاة في كل جزء من اجزاء وقته المضروب له لم يكن تاركا للمستحب اذا
اتى بها في آخره وقيل اول الوقت للمختار والآخر للمضطر فلو اخر الوقت من غير ضرورة كان آثما وتاركا للواجب
وليس بمعتمد ولا اشكال ولا شبهة في ان نافلة المغرب موقتة بوقت خاص اوله بعد الفراغ من فريضة المغرب
بلا فصل كما صرح به واما آخره فقد اختلف الاصحاب فيه فذهب المعظم الى انه عند ذهاب الحمرة المغربية
وذهب جماعة الى انه آخر وقت المغرب فجعلوه نافلته بامتداده والمعتمد عندي هو القول الاول اذا
شرع في النافلة وخرج الوقت في اثنائها فهل يجوز اتمامها او مزاحمة الفريضة بها او لا بل يجب قطعها
اختلف الاصحاب في ذلك فذهب جماعة الى انه لا يجوز اتمامها ولا مزاحمة الفريضة بل يجب قطعها ا...

مطلقا وذهب آخرون الى انه يجوز اتمامها ومزاحمة الفريضة بها مطلقا ولو اتى بالتكبيرة من الركعة الاولى من الركعتين
الاوليين وتمامها بركعة وذهب طائفة اخرى الى انه ان كان شرع في ركعتين ثم زالت الحمرة اتمهما سواء كانت الاوليين
ام الاخريين وان كان بعد الفراغ من الركعتين الاوليين وقبل الشروع في الركعتين الاخريين فلا يأتي بهما والاقرب
عندي هو القول الاول ولا اعتبار بالبياض الباقي في جانب المغرب بعد الحمرة واذا شك في خروج وقت النافلة فحكم
البقاء واول وقت الوتيرة بعد الفراغ من العشاء ويمتد بامتداد وقت العشاء كما صرح به وصرح جماعة منهم بانه
لا تتقدم الليل ولا يأتي بها بعد مضيه قضاء واذا دخل نصف الليل وهو متشاغل بها في اثنائها فهل يجوز له اتمامها
او لا يظهر من بعض الاصحاب الميل الى الاول والاقرب عندي عدم الصحة لو لم يدرك اتمامها في الوقت فيجوز قطعها
ولكن العمل بما ذكره احتياطا لا بأس وصرح جماعة بانه يستحب ان يجعلها خاتمة نوافله ولا بأس ويستحب القراءة في ركعتي الوتر
كعتين بالواقعة والتوحيد ولا اشكال في ان صلاة الليل موقتة بوقت خاص اوله بعد انتصاف الليل فلو اتى بها قبله
اتى بها في غير وقتها فلا يجزي من غير عذر وعليه المعظم وقيل ان وقتها الثلث الاخير وهو ضعيف واما آخره فعند طلوع
الفجر فاذا طلع خرج وقتها فيمتد وقتها اليه كما صرح به وعدد صلاة الليل ثمان ركعات وكذا يدخل فيها الشفع
والوتر كما صرح به ... جماعة وصرح بعض الاصحاب بان المعتبر نصف ما بين طلوع الشمس وغروبها
قال ويعلم باعتدار النجوم الطالعة مع غروب الشمس ولو تلبس من صلاة الليل باربع ركعات واتى بها ثم طلع الفجر
الثاني جاز له ان يزاحم بها صلاة الصبح ويكملها كما صرح به وهل المزاحمة هنا واجبة ومعينة او لا بل
يجوز تركها المعتمد الثاني ويستفاد من جماعة افضلية تأخير النافلة الى ما بعد الفريضة والاتيان بها قضاء وصرح بعض الاصحاب
بانه يتحقق الاتيان باربع ركعات باكمال السجدة الاخيرة من الركعة الرابعة وان لم يرفع راسه منها ولم يتشهد
وهو جيد واطلق جماعة جواز المزاحمة وقيده بعض بما اذا لم يتضرر بفوات الفرض وهو جيد ويظهر من امر تقييده
بعدم خوف فوت الفريضة عن وقت الفضيلة وفيه نظر واحتمال الجواز مطلقا ما لم يخف خروج الفريضة عن وقتها
في غاية القوة ولكن مراعاة ما ذكره مع الامكان احوط فلا ينبغي العدول عنه وصرح جماعة بانه اتمها ...
بالتخفيف وعن جماعة بان المراد بتخفيفها الاقتصار على اقل ما يجزي فيها كقراءة الحمد وحدها والتسبيحة الواحدة
في الركوع والسجود وعن بعضهم انه لو بادر بالتخفيف ... اثره على القيام ما ذكره جيد وهل يكفي المزاحمة بصورة

ابتنه

اتيانه بالاربع زاحم صاحبة الوقت ثم تبين الخطأ او لا بل يجوز في صورة علمه بان الوقت لا يسع الا الاربع فيأتي بها
ثم يزاحم سواء اخر الصلاة عمدا ام لا ... الوقت او حصل التأخير من غير اختيار وصرح بعض الاصحاب بالاخير وهل ينوي
الاداء او القضاء صرح بعض الاصحاب بالاول وقيل لا حاجة الى التعرض لذلك وهو في غاية القوة وصرح بعض
الاصحاب بان المراد بصلاة الليل هنا ما يعم الشفع والوتر وهو جيد واذا لم يتلبس باربع ركعات ولم يأت بها فيخرج
جماعة بانه لا يزاحم بها ولا يأتي بتمام صلاة الليل ح وظاهرهم حرمة المزاحم ومقتضى كلامهم عدم الفرق بين
ان يكون قد تلبس بشيء منها او لم يكن بركعتين منها او لا وما ذكروه احوط وعليه اذا طلع الفجر في اثناء الصلاة
فهل يتمها كما صرح به بعض او لا بل يقطعها كما هو ظاهر اطلاق كلام المعظم لعل الاقرب الاخير ويجوز ان يقضي
الفرائض الخمس اليومية في كل وقت ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة يومية فاذا اقضاه في وقتها اتى بها كما صرح
به ولا فرق بين كون الحاضرة جمعة او غيرها كما صرح به بعض الاصحاب والفوائت من غير الصلوات اليومية التي يجوز
قضاؤها في كل وقت ايضا ما لم يتضيق وقت حاضرة يومية فتقدم على غيرها مطلقا ولو كانت اداء من غير اليومية كما يظهر من جماعة
واذا تبين في اثناء الفائتة تضيق الوقت الحاضرة قطع الفائتة واشتغل بالحاضرة كما يظهر من جماعة ولا يكره الاتيان بالفوائت ولو كانت
مطلقا في الاوقات المكروهة كما صرح به جماعة وكل صلاة واجبة موقتة كاليومية وغيرها يجب الاتيان بتمامها في وقتها الاصلي
فلا يجوز تقديمها عليه ولا تاخيرها عنه كما صرح به وحكم الجزء حكم الكل في التقديم والتاخير والظاهر اتفاق
الاصحاب عليه ولا فرق في عدم جواز الامرين بالنسبة الى الكل والجزء بين صورتي العمد وعدمه كما يستفاد من الاصحاب
ولا فرق في ذلك في الصلاة اليومية بين العشاء وغيرها ومن اتى بالصلاة قبل دخول الوقت عامدا عالما بذلك كان باطلة ...
اجماعا ولو شرع في الصلاة قبل الوقت واتمها بعده عامدا عالما بذلك بطلت صلاته ايضا كما صرح به جماعة ولا فرق
في الواقع خارج الوقت الموجب للبطلان بين ان اكثر الاجزاء او اقلها بل لو وقع جزء من التكبير فيه افسد والظاهر
انه محل الاتفاق فيه وهل يلحق بها النية فلو وقعت خارج الوقت بطلت او لا صرح بعض بانه يلزم الحكم بالالحاق
على القول بكونها جزءا لا شرطا ولا فرق في بطلان الصلاة بوقوعها او وقوع جزء منها قبل الوقت عمدا بين ان يكون
لتعقبه وكونها ادا او لا كما هو ظاهر اطلاق كلام الاصحاب ولو صلى معتقدا عدم دخول الوقت ثم انكشف وقوعها
بجميعها في الوقت فصرح بعض بالبطلان وهو حسن لو اعتقد المنع اما لو اعتقد جوازه لشبهة ففيه اشكال بل احتمال

الصحيح في غاية القوة وكيف كان فلا ينبغي ترك الاحتياط ... بالصلوة ... قبل الوقت ...
الثاني جماعة ... الوقت ... الصلوة ... الوقت ...
كلا التقديرين ... ولو شرع في الصلوة قبل دخول الوقت ... جماعة ...
بالصحة والاقرب ... هو القول الاول ... ان يكون الواقع خارج الوقت معظم الصلوة ...
... تكبيرة الاحرام ... الفساد ... الاصحاب ...
ناسيا ... الوقت ... الاقرب ... الصلوة ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وغيرها كما صرح به جماعة بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ولا يتوقف الصلوة فيها على علمها او قطع بوضع الاقل الا بالشرط المتقدمة ولا اشكال ولا شبهة في جواز الصلوة مط في جلد الحيوان المأكول اللحم مط اذا كان مذكى على الوجه المعتبر شرعا كما صرح به وهل يتوقف صحة الصلوة فيه على الدباغ او يجوز فيه مط ولو لم يدبغ حكى عن العلامة انه دعى بعض الاول وهو احوط واذا شك في كون جلد المأكول ميتة او مذكى فهل يجوز الصلوة فيه ح او لا فيه اشكال والتحقيق ان المسئلة تنحل الى صور كثيرة يختلف الحكم فيها منها ان يوجد الجلد المعزوض في يد مسلم غير محكوم بكفره ولا متهم بالميتة مط ولو بالدبغ ولا الذبح اهل الكتاب وغير معلوم اخذه له من يد من لا يتهم الحكم بكونه ميتة وههنا يحكم بطهارته وجواز الصلوة فيه وعدم كونه ميتة كما صرح به ومقتضى كلامهم عدم الفرق بين المسلم بكونه اثنى عشريا عادلا او فاسقا او مجهول الحال او شيعيا غير اثنى عشري او عاميا وهو جيد ومقتضى كلامهم ايضا عدم الفرق في الاخذ منه بين ان يكون بطريق انتقال العين ببيع مط او صلح او هبة او بطريق انتقال المنفعة باجارة او اعارة او نحو ذلك وهو جيد ايضا وهل الاخذ منه بطريق انتقال المنفعة الغصب كك ولا الظاهر من الاصحاب الاول وبالجملة ظاهرهم ان مجرد وجود الجلد في يد المسلم يوجب الحكم بطهارته سواء اخبر بتذكيته ام لا وسواء اخذ منه في سوق المسلمين وبلدهم او في سوق الكفار وبلادهم وسواء ظن بكونه مذكى ام لا مط وان ظن بعدم كونه مذكى وهو المعتمد الا ان المسلمة والخنثى كالمسلم في جميع ما ذكر ولا فرق في ذلك بين رشدهم وسفاهتهم ومنها ان يوخذ من مسلم غير محكوم بكفره ولا اخذه من يد من لو اخذ من يده الحكم بكونه ميتة ويستحل للميتة بالدباغ وغيره ويخبر بانه مذكى او غير مذكى وقد اختلف الاصحاب ههنا في طهارة الجلد المذكور وجواز الصلوة فيه فذهب جماعة الى انه لا يحكم بطهارته ولا بجواز الصلوة وذهب اخرون الى انه يحكم بطهارته وجواز الصلوة فيه والمسئلة لا تخ عن اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها ولكن الاقرب هو القول الثاني واذا اخبر المسلم المستحل للميتة بالدباغ بالتذكية فهل يقبل قوله ويحكم بطهارة الجلد الذي في يده وجواز الصلوة فيه او لا صرح بعض الاصحاب بالثاني وصرح جماعة بالاول وهو المعتمد عندي واذا اخبر المعزوض بكون الجلد ميتة وغير مذكى فهل يقبل خبره ح او لا صرح جماعة بالاول وهو الاقرب مع انه احوط واذا لم يعلم كون المسلم مستحلا للميتة فهل يحكم بطهارة الجلد الماخوذ منه وجواز

الصلوة فيه او لا صرح بعض الاصحاب بالاول وهو المعتمد وربما يظهر من بعض الناس فيه ولكن في محله وبالجملة يجوز الصلوة في الجلد الماخوذ من المسلم الذي لم يحكم بكفره او لم يعلم بكونه ميتة ولم يخبر به سواء علم بانه غير مستحل للميتة بالدباغ ولذبيحة اهل الكتاب او علم بانه مستحل لهما او لاحدهما وسواء اخبر بالتذكية ام لا وسواء كان امينا ثقة ام لا وسواء اخذ منه في بلاد الاسلام او من بلاد الكفر وسواء اخذ منه في السوق ام لا ويلحق بالمسلم المسلمة والخنثى المسلم وهل يلحق بالعلم بكون الماخوذ منه مسلما الظن به او لا اشكال ولكن الاقرب الاخير الا انه لا ينبغي ترك الاحتياط ومنها ان يؤخذ من سوق المسلمين ويوجد فيه ولم يكن في يد كافر وهنا الجلد يحكم بطهارته وجواز الصلوة فيه كما صرح به جماعة ولا فرق بين ان يكون الماخوذ منه في السوق مسلما مستحلا للميتة بالدباغ او لذبيحة اهل الكتاب او غير مستحل للامرين او مجهول الحال ولا بين ان يخبر بالتذكية او لا ولا بين ان يكون السوق في بلاد الاسلام او الكفر وجميع ما ذكر مقتضى اطلاق النص في الفتاوى وكذا لا فرق بين ان يكون الماخوذ منه في السوق معلوم الاسلام او مجهول الحال كما هو مقتضى ما ذكر واذا كان الماخوذ منه في السوق معلوم الكفر فهل يحكم بطهارة ما يوخذ منه او لا مقتضى اطلاق اكثر النصوص الاول وصرح بعض الاصحاب بالثاني وهو الاقرب والاحوط والمعتبر في السوق صدق الاسم حقيقة فلا عبرة بالدكاكين الواقعة في الطرف وقال بعض الاصحاب المراد بسوق الاسلام ما يغلب على اهله الاسلام وان كان الحاكم كافرا ولا عبرة بنفوذ الاحكام وتسلط الحكام كما زعم بعضهم وهو جيد واذا اخبر ذو اليد في السوق بكون ما في يده ميتة فصرح بعض الاصحاب بقبوله وهو جيد ومنها ان يؤخذ من البلد الغالب فيه الاسلام والمسلمون ويوجد فيه ولا يكون الماخوذ منه مسلما مستحلا للميتة بالدباغ او لذبيحة اهل الكتاب او غير مستحل لهما ولا بين ان يكون معلوم الاسلام او مجهول الحال ولا بين ان يخبر بالتذكية او لا واما اذا اخبر ذو اليد بكونه ميتة فلا يحكم بطهارته وكك اذا كان كافرا وشبهة ان يعلم اخذه من كافر ويوجد في يده وهذا الجلد يحكم بعدم جواز الصلوة فيه وبعدم تذكيته كما صرح به ولا فرق في الكافر بين الحربي والذمي والمرتد وغيره ولا بين من علم من فرق المسلمين وغيره على اشكال في التعميم الاخير واذا علم ان الكافر اخذه من بعض

فهل يحكم بجواز الصلوة فيه او لا الاقرب الاول واذا علم ان المسلم اخذه من كافر والاقرب انه يحكم بجواز الصلوة فيه ايضا ومنها ان يوخذ من سوق الكفر ممن لا يعلم اسلامه وهذا الجلد قد صرح جماعة بعدم جواز الصلوة فيه وقد صرح بعضهم بان ما في دار الكفر كك وصرح اخر بانه لا فرق في الاول بين ان يخبر بالتذكية او لا ومنها ان يوجد مطروحا في بلاد الاسلام او الكفر وهذا الجلد قد صرح جماعة بانه لا يجوز الصلوة فيه وبعدم التذكية وبانه في حكم الميتة والمسئلة في غاية الاشكال ولكن القول بما قالوه في غاية القوة مع انه احوط واذا شك في تذكية غير مأكول اللحم فهو كالشك في تذكية المأكول في جميع الصور المتقدمة وكل حيوان لا يؤكل لحمه شرعا غير السنجاب والخز لا يجوز الصلوة في جلده كما صرح به ومن الحيوان المعروض السباع فلا يجوز ولا يصح الصلوة في جلودها وان ذكيت ودبغت كما صرح به جماعة ومن الحيوان المعروض ايضا الكلب والخنزير فلا يجوز ولا يصح الصلوة في جلدهما ومن الحيوان المعروض ايضا الفهد والنمر والذئب والعنقاء واليربوع والحشرات والمسوخ والسنور والطيور التي لا يوكل لحمها والحيوانات البحرية التي لا يؤكل لحمها فلا يجوز الصلوة ولا يصح في جلودها كما صرح به جماعة ومن الحيوان المعروض ايضا الثعالب والارانب فلا يصح الصلوة في جلدهما كما صرح به المخلط ويظهر من جماعة جوازها وهو ضعيف ومن الحيوان المعروض ايضا السمور والفنك فلا يصح الصلوة في جلدهما كما صرح به جماعة ويظهر من المحكي عن بعض الاصحاب جوازها فيه وهو ضعيف وحكي عن بعض اهل اللغة انه قال السمور كسنور دابة معروفة يتخذ من جلدها الفراء منه يكون في بلاد الترك يشبه النمر ومنه اسود لامع وما شقره وحكي البعض ان اهل تلك الناحية يصيدون الصغار فيخصون الذكر ويرسلونه يرعى فاذا كان ايام الثلج خرجوا للصيد فمن كان محصيا استلقى على قفاه فادركوه وقد سمن وحسن شعره وقال اهل الفنك كعسل دويبة يؤخذ منها الفرو ويقال ان فروها اطيب جميع الفراء يجلب كثيرا من بلاد الصقالبة وهو ابرد من السمور واعدل واحر من السنجاب صالح لجميع الامزجة المعتدلة ومن الحيوان المعروض ايضا الحواصل مط ولو كانت خوارزمية فلا يصح الصلوة في جلودها كما صرح به بعض الاصحاب بان الحواصل وحكي عن بعضهم جواز الصلوة في الحواصل الخوارزمية وهو ضعيف وصرح بعض الاصحاب بان الحواصل الخوارزمية هي طيور كبار لها حواصل عظيمة يعرف بالنجم

وجمل الماء والكي بكاف مضموم وياء ساكنة طويلها اللحم والسمك ولا فرق في عدم جواز الصلوة في جلد الحيوان المعروض الذي اجزاؤه الحيوانات المشار اليها بين ان يكون مذكى او لا كما صرح به وكذا لا فرق في ذلك بين ان يدبغ او لا كما صرح به ايضا وكذا لا فرق في ذلك بين ان يكون الساتر للعورة هو الجلد المعروض او غيره كما صرح به بعض الاصحاب ويلحق بجلد الحيوان المعروض امور منها شعره فلا يجوز الصلوة في شعر السباع وغيرها من الحيوانات المتقدم اليها الاشارة وغيرها من الحيوانات التي لا يؤكل لحمها كما صرح به ومنها وبره فلا يجوز الصلوة فيه كما صرح به جماعة ومنها صوفه فلا يجوز الصلوة فيه كما صرح به ومنها ريشه كما صرح به ومنها عظمه فلا يجوز الصلوة فيها كما صرح به جماعة ولكن كلام اكثر الاصحاب خال عن هذا التعميم واختلف الاصحاب في جواز الصلوة في التكة والقلنسوة المعمولتين من اجزاء الحيوان المعروض فذهب جماعة الى عدم الجواز وذهب اخرون الى الجواز ويظهر من بعض التوقف والاقرب عندي هو القول الاول وعليه يلحق بالتكة والقلنسوة كل ما لا يتم فيه الصلوة منفردا واذا كان من اجزاء ما لا يؤكل لحمه فلا يصح الصلوة فيه وهل يلحق بما ذكر مستصحب اجزاء غير المأكول غير ملبوس سواء كان حاملا لستر العورة منفردا ام لا او لا بل يختص الحكم بالملبوس اختلف الاصحاب في ذلك فذهب جماعة الى انه يلحق بما ذكر فتبطل الصلوة باستصحاب شيء مما لا يؤكل لحمه والمسئلة محل اشكال ولكن القول الثاني اقرب عندي ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط بمراعاة القول الاول ويتفرع عليه امور منها عدم جواز الصلوة في شعر السنور الملقى على الثوب وكذا سائر اجزاء الحيوانات التي لا يؤكل لحمها على الاول اشتهر ومنها العرق والرطوبات والفضلات الطاهرة الحاصلة منها بمنزلة شعرها وعظمها فلا يجوز الصلوة في الثوب والبدن المشتملين عليها او لا الاقرب الاول وهل يندرج الفم فيما ذكر او لا اشكال ولكن الاحتمال الاول لا يخ عن قوة ومع ذلك فهو احوط واما اذا شرب ماء او ابتلع شيئا فخرجا بعينهما من غير استحالة وللانقلاب فالظاهر جواز الصلوة معهما واذا اصاب البدن او الثوب رطوبة من الحيوان الغير المأكول اللحم ثم يبس ولم يبق منها شيء جاز الصلوة ح من غير حاجة الى غسل المحل كما لو اصابه رطوبة نجسة ويندرج في اجزاء الحيوان

الغير الماكول اللحم العظم فلا يجوز الصلوة مع العاج ولو كان قليلا ومنها عدم جواز ان يصلي مع شعر نفسه
المنفصل عن محله كشعر اللحية والحاجب او الحاجبين في جنبه مثلا ولكن المعتمد جواز الصلوة معه مطلقا ولو
قلنا بالبطلان بالمستصحب كما صرح به جماعة وملحق بشعره ظفره كما صرح به جماعة وكذا براقه كما صرح
بل يلحق به جميع فضلات الطاهرة من العرق والدمع والنخامة والمذي والوذي واللبن وهل يلحق به الفضلات
الطاهرة من غيره مما هو من نفسه فيجوز الصلوة معها او لا الاقرب الاول واليه صار بعض واذا علم من
شعر نفسه او شعر غيره لباسا فهل يجوز الصلوة فيه فيكون كالشعر المستصحب او لا صرح بالثاني بعض الاكابر
والمسئلة محل اشكال ولكن الاحتمال الاول في غاية القوة وان كان الاحوط الثاني فلا ينبغي تركه ومنها
جواز الصلوة فيما ينفصل عنه من الثورات والعثور الصغار التي تحدث من الجرح والقرح ونحو ذلك ولكن
المعتمد جواز الصلوة معها مطلقا ولولا الاشكال ولكن الاحوط مطلقا ولو قلنا ببطلان الصلوة مع الحامل المستصحب
واذا كانت العثور من غيره فهل يجوز الصلوة معها او لا اشكال ولكن الاحوط الاجتناب والحكم بالجواز
في غاية القوة ومنها عدم جواز الصلوة مع العمل والبرغوث والبق والزباب ونحوها ولكن صرح بعض بالجواز
وهو المعتمد عندي مطلقا ولو قلنا بالفساد بالمستصحب من غير الماكول وهل يجوز الصلوة في الثوب الشمع و
المعسل او لا اشكال فالاحوط الاجتناب ولكن الجواز هو المعتمد وهل يجوز الصلوة مع النحل الحي على
القول بالفساد بالمستصحب من غير الماكول او لا اشكال ولكن احتمال الجواز فيه ونحوه من الحيوان الذي لا لحم
له في غاية القوة ومنها عدم جواز الصلوة مع اللؤلؤ ولكن المعتمد جواز الصلوة معه مطلقا ولو
قلنا بفساد الصلوة بالمستصحب واليه صار بعض الاصحاب وهل يلحق باللؤلؤ الصدف فيجوز الصلوة
معه او لا الاقرب الاول واذا الصق الحيوان الذي لا يوكل لحمه بالمصلي فهل يبطل صلوته كما لو
لبس جلده او لا الاقرب الاحتمال الثاني مطلقا ولو قلنا بان المستصحب جزءا من غير الماكول
يبطل الصلوة واذا صلى على جلد غير الماكول او وبره او شعره او غير ذلك من ساير اجزائه و
كان مصلاه احد الامور المذكورة فهل يبطل صلوته او لا الاقرب الثاني واذا شك في كون
الجلد والصوف والشعر والوبر وساير اجزاء الحيوان من ماكول اللحم او من غيره فهل يجب الاجتناب

عنه ولا يجوز الصلوة فيه او لا يجب الاجتناب عنه ويجوز الصلوة فيه اختلف الاصحاب في ذلك فذهب جماعة الى الاول
واخرون الى الثاني والاقرب عندي هو القول الاول وهو احوط ايضا واذا علم كون الجلد والوبر من غير الماكول
لكن ولكن شك في انه مما يجوز الصلوة فيه كالخز او مما لا يجوز الصلوة فيه فهل يجب الاجتناب عنه او لا
احتمالات من هذا والاقرب عندي هو الاول ولا اشكال في ثبوت كونه من ماكول اللحم ومما يجوز الصلوة فيه
بشهادة العدلين وهل يثبت ذلك بالشياع المفيد للظن او لا اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط وهل يثبت ذلك بقول
البايع لها وصاحب اليد او لا اشكال ولكن الاحتمال الاول اقرب واذا عرفت الحيوان ولكن لم يعلم كونه
ماكول اللحم لا تقليدا ولا اجتهادا فهل يجب الاجتناب عنه او لا الاحوط الاول بل هو الاقرب ولا اشكال
في فساد الصلوة اذا تعمد الاتيان بها في جلد ما لا يوكل لحمه الذي لا يجوز الصلوة فيه وكذا صوفه ووبره ونحوها
وهل تفسد اذا صلى فيها سهوا او جهلا او لا الاقرب الاول ولا فرق في فساد الصلوة بذلك بين الصلوة
الواجبة والمندوبة ولا في الواجبة بين اليومية وغيرها ومنه صلوة الجنازة ولا في المندوبة بين النافلة
وغيرها ولا بين صلوة الرجل والمراة وغيرها وبالجملة الحكم المذكور ثابت لجميع افراد الصلوة وهل يفسد الصلوة
بوقوع جزء منها في جلد غير الماكول المفروض او شعره او وبره او نحو ذلك ولو كان تكبيرة مستحبا او يشترط
وقوع تمام الصلوة في المذكورات او يشترط صدق اسم الصلوة فيها احتمالات لكن اقربها الاخير وهل
يصح الصلوة في المذكورات لضرورة من تقية او برد او نحو ذلك او يفسد فيها مطلقا يظهر من بعض الاصحاب
الاول وهو المعتمد واذا طرء تحريم الاكل للحيوان الذي يجوز اكله كان يصير جلالا او وطئه الانسان
فهل يفسد الصلوة في جلده او شعره ونحو ذلك كالحيوان الذي يحرم اكله بالذات او لا يختص الحكم بالقسم
الاخير اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط ولكن الاحتمال الاخير في غاية القوة وما يكره اكل لحمه
ليس كالمحرم فيجوز الصلوة في جلده وشعره وساير اجزائه ولا يكره كما صرح به بعض واختلف الاصحاب
في جواز الصلوة في الثوب الذي يكون تحت وبر الارانب والثعالب او الذي يكون فوقه مطلقا ولو علم
بعدم اشتماله على شيء من الوبر وعدم تنجسه فقيل لا يجوز وذهب جماعة الى الجواز والمسئلة محل اشكال فلا ينبغي
ترك الاحتياط فيها ولكن القول الثاني اقرب وصرح بعض القائلين به بالكراهة ويجوز الصلوة في وبر الخز

الخالص مما لا يجوز الصلوة فيه كوبر الثعالب والارانب سواء كان المعمول ثوبا ساترا للعورة ام غيره وقد اطلق الاكثر
جواز الصلوة في ذلك وهل يلحق بالوبر جلده فيصح الصلوة فيه او لا اختلف الاصحاب في ذلك فذهب المعظم الى
الاول وبعض الى الثاني والمسئلة محل اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها ولكن المعتمد ما عليه المعظم وحكي عن
بعضهم كراهة ذلك وهل يشترط في الصلوة في جلد الخز كونه مذكى او لا بل يجوز فيه ولو كان ميتة صرح بالثاني
بعض الاصحاب وبالاول اخرون وهو احوط بل هو المعتمد سواء قلنا بكونه ذا النفس سائلة ام لا وصرح بعض
الاصحاب بان ذكاته اخراجه من الماء حيا ويعرف تذكيته بما يعرف به تذكية الجلود واما الصلوة في وبره
فلا يشترط فيها التذكية كما صرح به جماعة وهل يلحق بالوبر والجلد ساير اعضائه من اللحم والعظم ونحو
هما فيجوز الصلوة فيها او لا اشكال والاحوط الثاني بل هو في غاية القوة واذا كان وبر الخز مغشوشا
بوبر الارانب والثعالب فهل يجوز الصلوة فيه او لا المعتمد هو الثاني وفاقا للمعظم وهل يلحق
بوبر الارانب والثعالب وبر غيرهما مما لا يجوز الصلوة في وبره فوبر الخز المغشوش بهذا الوبر ولا يجوز الصلوة
فيه كالمغشوش بوبر الارانب او لا يلحق به صرح بالاول جماعة وهو احوط بل هو المعتمد وحكم الصوف والشعر حكم
الوبر كما صرح به جماعة ولا فرق في المغشوش مطلقا بين ان يكون الخز اغلب او لا كما صرح به بعض الاصحاب
في صورة كون الغش من وبر الارانب والثعالب واذا خلط الحرير بالخز جاز الصلوة في الثوب المعمول
منهما حيث لا يكون الخز مستهلكا ولا يصدق الصلوة في الحرير المحض كما صرح به وفي الخز في اكثر عبارات
الاصحاب بانه دابة ذات اربع قصار وهي من الماء ويموت بفقده وقيد بعضهم الدابة بالبحرية وزاد في اخرى
تشبه الثعلب ترعى من البر وتنزل البحر وليس على حد اليابس وفي الذكرى وعنده لعله ما يسمى في زماننا
بوبر السمك وهو مشهور هناك ومن الناس من زعم انه كلب الماء وعن الحلى انه القندس كما عن بعض
التجار من اصحابنا المحققين الماهرين وهو على ما قطع به بعض فقهاء عنه كلب الماء وقد صرح جد
قدس سرهما بان الخز كلب الماء وحكي استفادته من صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ورواية ابن يعفور وحكي
عن بعض الاطباء المحققين وهو في غاية القوة اذا عرفت هذا فاعلم ان جماعة من اصحابنا استشكل
في جواز الصلوة في جلد المشهور في هذا الزمان بجلد الخز باعتبار عدم العلم بكونه جلد الخز الوارد في

النصوص والفتاوى واحتمال كونه غيره بل استظهره بعضهم واختلف الاصحاب في جواز الصلوة في جلد السنجاب
فذهب جماعة الى المنع وذهب اخرون الى الجواز والمسئلة في غاية الاشكال ولكن القول الاول هو الاقرب
مع انه احوط ايضا ووبر السنجاب كجلده كما يستفاد من كلام الاصحاب فلا يجوز الصلوة فيه على المختار ويجوز
على غيره ويثبت على المختار للسنجاب كلما يثبت للسباع مما يعود اليه الاشارة من الاحكام والفروع وصرح
جماعة بانه يشترط في جواز الصلوة في جلد السنجاب تذكيته وهو جيد ويجوز جريان الحكم بها الا الكتفاء به
المسلم كما يظهر من جماعة وقال بعض الاصحاب السنجاب حيوان على حد اليربوع اكثر من الفارة شعره في غاية
النعومة يتخذ من جلده الفراء تلبسه المتنعمون وهو شديد الحب الى الغيران صعد الشجر العالية واحسن
جلوده الازرق الاملس ويحرم على الرجال في غير حال الحرب والضرورة وغيرهما الصلوة لبس الحرير المحض
الذي يصلح لستر العورة كالثوب والرداء ونحوهما وكذا يحرم ذلك في حال الصلوة ولا تجوز وتفسد
في غير حال الضرورة والحرب ولا اشكال ولا شبهة في الحكم بفسق من لبس الحرير على الوجه المحرم خارج
عن الصلوة اذا اصر على ذلك وهل يحكم بالخروج عن العدالة بمجرد اتيانه بهذا الحرام او لا يظهر من
بعض الاصحاب الاول والاقرب الثاني وفاقا لجماعة واذا صلى عالما عامدا في الحرير المحض عن الحرب
والضرورة بطلت صلوته ولا فرق بين ان يكون الحرير هو الساتر للعورة او غيره ولا فرق في
الواجبة بين ان يكون يومية او غيرها كصلوة الايات ومنه صلوة الجنازة وبالجملة كلما صدق عليه اسم
الصلوة حقيقة فيفسد اذا اتى به وهو لابس للحرير وعالم به والجاهل مبطلان للصلوة في الحرير كالعالم
فتبطل صلوته فيه والظاهر انه مما لا خلاف فيه واذا صلى في الحرير سهوا او نسيانا او جهلا بكونه حريرا
فهل تبطل صلوته ح او لا احتمالان ولكن الاول اقرب مع انه احوط واذا شك في كون الثوب حريرا
فهل يصح الصلوة فيه ح او لا اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط وهل يشترط في الحكم بفساد الصلوة في الحرير
ان يكون ملبوسا من اولها الى اخرها بحيث يقع مجموع الصلوة او يكفي في ذلك لبسه في جزء من اجزائها الاقرب
بطلانها الثاني ويكون المعتبر صدق الصلوة في الحرير عرفا والمراد بالحرير ما يعم القز ولا اشكال ولا شبهة
في انه لا يحرم على الذكر غير البالغ لبس الحرير مطلقا كما صرح به بعض الاصحاب وهل يحرم على الولي تمكينه من لبسه او لا يحكي

عن بعض الاصحاب الاول والمعتمد هو الثاني وفاقا لجماعة وهل يفسد صلوته فيه كالبالغ او لا اشكال ويجوز لبس
الحرير المحض في حال الحرب من غير ضرورة كما صرح به والمعتبر بالحرب حقيقة فما يطلق عليه الاسم مجازا اعني
به وهل يختص الحكم بالحرب المباح او يعم المحرم فيه اشكال لكن الاحتمال الاول لا يخلو عن قوة مع انه احوط وهل
يجوز اللبس قبل الشروع في الحرب عند ارادته والتهيؤ او يختص الجواز بحال الاشتغال بالحرب اشكال والعدل الحكم
لجواز قبل الحرب بقليل ما جرت العادة بلبسه قبله لا يخلو عن قوة ولا فرق في ذلك بين حال الصلوة وغيرها فيجوز ان
يلبسه من يصلي حال الحرب ولا يفسد صلوته بذلك ولا اشكال ولا شبهة في جواز لبس الحرير في حال الضرورة مطلقا ولو
في حال الصلوة ولا يفسد به والظاهر ان ذلك مما لا خلاف فيه وهل يجوز لبسه لمجرد دفع القمل وان لم يكن هناك ضرورة
او لا صرح بعض الاصحاب بالاول وصرح آخر بالثاني وهو احوط بل لا يخلو عن قوة ويجوز للنساء لبس الحرير المحض اختيارا
ومن غير ضرورة ولا يحرم ذلك عليهن كما يحرم على الرجال والظاهر انه مما لا خلاف فيه ويصح صلوتهن فيه وفاقا للمعظم
وقيل لا يصح فيه وهو ضعيف واختلف الاصحاب في جواز لبس الحرير للخنثى المشكل فذهب بعض الاصحاب الى الجواز واخر
الى المنع وهو احوط بل في غاية القوة واختلف الاصحاب في جواز ان يصلي الرجل في التكة والقلنسوة المعمولتين من
الحرير المحض فذهب جماعة الى الجواز واخرون الى المنع وهو احوط بل واقرب ويلحق بمحل البحث كلما لا يتم الصلوة
فيه مما يصدق عليه حقيقة الصلوة فيه فلا يجوز فيه على المختار كما صرح به بعض الاصحاب ويجوز على القول
الاخر كما صرح به جماعة وعد بعضهم من ذلك المنطقة والخف والجورب والنعلين ولا يبعد ان يكون منه الحرير الذي يجعل
جزءا من القلنسوة غالبا عند الاعاجم والظاهر ان القائلين بجواز الصلوة في المفروض فيه هو على الكراهة وكما يجوز
الصلوة في المفروض حرم لبسه مطلقا ولو في غير الصلوة كالساتر للعورة وبالجملة هو مثل الساتر في جميع الاحكام ويجوز
افتراش الحرير المحض وفاقا للمعظم وقيل لا يجوز وهو ضعيف ويجوز التصرف في هذا الفرش بما يتصرف به في سائر
الفرش فيجوز امور منها القيام وهل الوقوف عليه كما صرح به جماعة ومنها الصلوة عليه مطلقا كما صرح به جماعة ومنها
غير ذلك صرح بعض الاصحاب بكراهة الافتراش والوقوف عليه ولا بأس به ويجوز افتراش الحرير المحض للنساء والخنثى
كما يجوز ذلك للرجل ويجوز الركوب على الحرير المحض للرجال كما صرح به وكما يجوز ذلك للرجال يجوز للنساء
والخناثى ويجوز التوسد والتكاية على الحرير المحض للرجال كما صرح به جماعة وقيل لا يجوزان وهو ضعيف وكما

يجوز

يجوز ذلك للرجال يجوز للنساء والخناثى ايضا وايضا كما يجوز لهم الاتكاء عليه يجوز التغطي به واختلف الاصحاب في جواز التدثر
بالحرير المحض للرجال فصرح بعض الاصحاب بالجواز واخر بالمنع والمنع منه في الصلوة ودون غيرها لم يكن مستبعدا ولكن الاحوط
المنع مطلقا ويظهر من جماعة من الاصحاب ان كلما يصدق عليه حقيقة اسم الصلوة فيه فيحرم ارتكابه في الصلوة وغيرها والتحقيق
ان كلما كان كذلك ولا يصدق عليه اسم الصلوة فيه فيجوز ارتكابه في الصلوة وغيرها وكلما صدق عليه حقيقة الامران وكان
على الوجه المتعارف فلا اشكال في لزوم الامتناع منه فيهما وكلما لم يصدق عليه اسم اللبس لو صدق ولكن لم
يكن بحيث ينصرف الاطلاق اليه وصدق عليه الصلوة فيه وانصرف اليه الاطلاق فالتحقيق يقتضي ان الحكم يجوز
ارتكابه في غير الصلوة ولزوم الامتناع فيها وعلى ما ذكرناه يجوز الحكم بجواز حمل الحرير والابريسم والقز
في غير الصلوة وهل يجوز حمله في الصلوة او لا المعتمد هو الاول لو قلنا ببطلان الصلوة بالمحمول مما لا يؤكل
لحمه واختلف الاصحاب في جواز الصلوة في المكفوف بالحرير فذهب المعظم الى الجواز وهو المعتمد وذهب بعض
الى المنع وهو احوط وصرح جماعة بان الكف هو ان يجعل الحرير في رؤس الاكمام والذيل وحول الزيق
وقدر جماعة من الاصحاب الحرير المفروض بمقدار اربع اصابع وهو احوط وان كان الاقرب عدم اعتباره
وعلى تقدير لزوم اعتباره فهل يجب ان يكون الاصابع مضمومة او لا صرح جماعة بالاول وصرح بعضهم بان المراد بالاصابع
الاصابع اصابع مستوي الخلقة واذا جاز الصلوة في المكفوف بالحرير جاز لبسه في غير الصلوة وهل يختص جواز العفو
في المكفوف بالحرير بالثوب المكفوف بالحرير او يعم كل ملبوس يكفوف به يظهر من جماعة الثاني وهو الاقرب وصرح
جماعة الثاني وهو الاقرب وصرح جماعة بجواز الصلوة في اللبنة وهو الجيب وهو جيد واذا كان الملبوس ممتزجا
من حرير وغيره مما يجوز الصلوة فيه بحيث يخرج بذلك عن كونه محضا جاز للرجال لبسه والصلوة فيه كما صرح به ولا
فرق في ذلك بين ان يكون الحرير اكثر او اقل او مساويا كما صرح به ولا فرق في المفروض بين الملبوس المعروف بين
ان يكون ساترا للعورة او لا كما صرح به بعض الاصحاب ولا فرق في الممتزج مع الحرير الذي يجوز الصلوة فيه
بين ان يكون قطنا او كتانا او وبرا او صوفا او فضة او نحو ذلك كما هو مقتضى اطلاق المعظم واذا كان الممتزج
مع الحرير مما لا يصح الصلوة فيه منفردا فلا اشكال في انه لا يمنع من اللبس في غير الصلوة مع عدم صدق لبس الحرير
وجواز استعمال ذلك منفردا وهل يجوز الصلوة في هذا الممتزج او لا يظهر من جماعة الثاني مطلقا والتحقيق ان

يقال ان كان الخليط الممزوج مما لا يصح حمله في الصلوة مطلقا ولو لم يصح الصلوة فيه فما ذكروه جيد وان كان
مما يصح حمله فيها وهو مما لا يصح الصلوة فيه فلا يجوز الحكم بعدم جواز الصلوة في هذا الممتزج مع عدم صدق كل
من الحرير والخليط منفردا لامتزاج الحرير مع ما لا يجوز الصلوة فيه منفردا لا يكون مبطلا وكما لا يجوز للرجل
لبس الممتزج الذي لا يصدق عليه لبس الحرير والصلوة فيه كذلك يجوز ذلك للنساء والخناثى كما صرح به بعض الاصحاب واذا
امتزج الحرير بغيره مما يجوز الصلوة فيه منفردا ولكن كان الخليط قليلا مستهلكا بحيث لا يمنع من صدق لبس
الحرير والصلوة فيه فلا اشكال في عدم جواز لبسه في غير الصلوة وفيها ايضا كما صرح به والمرجع في معرفة صدق
لبس الحرير والصلوة فيه وعدمه هو العرف ولا حد للمزج الموجب للامرين كما صرح به بعض الاصحاب قال ثم
لا عبرة بالتسمية المفترضة وهي التي لا تكون خارجة اجمع لا الخليط فلو سمي الممتزج حريرا امتزاجا لم يقدح
ذلك في الجواز قطعا وما وقع لبعضهم من ان العباءة المرسولة قد لا يصلي فيها لتسميتها قز من الاوهام
الفاسدة وهو جيد واذا حصل الشك في الصدق فهل يجب الاجتناب او لا اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط
وهل يقوم الظن مقام العلم او لا الاقرب الثاني وهل يشترط في جواز الصلوة في الممتزج من الحرير
وغيره الذي يباح جواز الصلوة فيه ان يكون المزج بطريق النسج وان يكون الخليط بعض اللحمة او السدى او لا
يشترط ذلك بل يكفي مطلق المزج المانع من صدق الاسم الاقرب هو الاخير كما هو ظاهر اطلاق المعظم وصرح
بعض الاصحاب وقال آخر بكراهة الممتزج وان غلب الحرير ما لم يطلق عليه وفيه نظر ولو خيط الحرير بغيره مما يجوز
الصلوة فيه منفردا كالقطن والكتان فصرح جماعة بانه لا يزول عنه التحريم وهو حسن مع صدق لبس الحرير
والصلوة فيه واما مع عدمه فلا بالمزج الموجب لسلب الاسم فقد يحصل بالخياطة ولا شبهة في انهم قائلون بهذا
التفصيل وان كانت عباراتهم مطلقة واذا كانت الظهارة حريرا فلا ينفع كون البطانة غيره وكذا
العكس والسر في ذلك عدم المزج الموجب لسلب الاسم وقد صرح بذلك جماعة واذا كانت البطانة والظهارة مما
يجوز الصلوة فيه وكان حشوهما من الحرير او الابريسم او القز فهل يجوز الصلوة في هذا ولبسه في غيرها
او لا يجوز الامران اختلف الاصحاب في ذلك فذهب جماعة الى الجواز واخرون الى المنع وهو احوط بل في
غاية القوة ويجوز ان يخاط بكل ما يحل لبسه من غير الحرير بالابريسم كما صرح به بعض وحكي عن بعض المنع وهو في غاية

الضعف

الضعف والزر اذا كان من الحرير فصرح جماعة بانه لا بأس به وهو جيد ويلحق به بالنسبة عرفا بالقيطان
والسلسلة فصرح جماعة بانه لا بأس بالعلم من الحرير وهو جيد لانه ليس صلوة في الحرير وفي العلم بعض الاعلام
مما يجعل في الثوب علامة كطراز وغيره واذا كان اللباس الذي يستر به العورة ذهبا فهل يفسد الصلوة
فيه عمدا او لا اختلف الاصحاب في ذلك فذهب المعظم الى المنع وفساد الصلوة وقيل يجوز ولا تفسد به والاقرب
عندي هو القول الاول ويلحق بالمفروض الذهب الملبوس الذي ليس ساترا بالفعل ولكن يصلح للستر وكذا يلحق
به الملبوس من الذهب الذي ليس ساترا وبالجملة كل ملبوس من الذهب بحيث يصدق الصلوة فيه ولو لم يصلح للستر
يفسد الصلوة فيه عمدا كما صرح به بعض الاصحاب فيفسد الصلوة عمدا في الخاتم من الذهب كما صرح به بعض
الاصحاب وصرح بان المنطقة من الذهب حكمه حكم الخاتم وهو جيد ويلحق بالمفروض الذهب المحمول فيفسد
الصلوة مع استصحابه عمدا او لا بل يختص الفساد بصورة صدق الصلوة فيه ولبسه المعتمد هو الثاني
وفاقا لبعض ويتفرع على ذلك امور منها جواز الصلوة مع الدنانير ومنها جوازها مع الزر ومنها جوازها
مع الزر من الذهب ومنها جوازها مع شد الاسنان بالذهب ومنها جوازها مع المصحف المحشى
بالذهب والكتب والاجسام المنقشة به ومنها جوازها مع المصحف المحلى به ومنها غير ذلك وبالجملة
يجوز الصلوة مع الذهب اذا لم يصدق لبسه والصلوة فيه مطلقا فيجوز الصلوة في الثوب الذي فيه اعلام الذهب
وهل يلحق بالملبوس من الذهب الخالص الملبوس من المموه بالذهب والمذهب فيفسد الصلوة فيه عمدا
او لا صرح جماعة بالاول وفيه نظر والذي يقتضيه التحقيق ان يقال ان كان المذهب بحيث يطلق عليه الصلوة
في الذهب ولبسه فيجب البحث عنه والا فيجب الحكم بجوازه ولكن الاحوط الترك مطلقا وكذا الكلام في الثوب
المنسوج من الذهب الخالص او المموه به وغيره مما يجوز الصلوة فيه منفردا كالقطن والكتان وكذا
الكلام في الثوب المنقوش بالذهب وبالجملة القدر المتيقن من النص والفتوى هو فساد الصلوة في الذهب
لا في ما هو معه وان كان مقتضى اطلاق جملة من العبارات ذلك ولكن الاحوط ترك ما يحتمل كونه صغيرا
نعم لا بأس بالحكم بعدم جواز الصلوة في الذهب الممتزج بالحرير ان لم يصدق اسم الصلوة في احدهما وقال
بعض الاصحاب بعد الحكم بالمنع من المموه نعم لو تقادم عهده حتى اندرس وزال عينه جاز لبسه وهو جيد ولا فرق

بل لا يبعد الصلوة في الذهب عدا ابن الفريضة والنافلة ولا في الفريضة بين اليومية وغيرها من صلوة الآيات والجمعة
والعيدين ومنه صلوة الجنازة ولا في النافلة بين الراتبة وغيرها وبالجملة كلما يسمى صلوة حقيقة فيجري فيه ذلك
واذا صلى كذلك في الذهب سهوا او مع الجهل فهل يفسد صلوته او لا الاقرب الثاني ورعاية الاحتياط [illegible]
الاول وهو ضعيف ولا اشكال في انه يجوز للنساء الصلوة في الذهب الا في [illegible] ولو كان ساترا للعورة والظاهر
حال الاختلاف فيه وهل يلحق الخنثى المشكل بالرجل فيفسد صلوته في الذهب عمدا او بالمرأة فلا يفسد صرح جماعة بالاول
وفيه اشكال ولكنه احوط وكما يفسد صلوة الرجل في الذهب كذا يحرم عليه لبسه فيها وفي غيرها مط ولو كان خاتما
كما صرح به وهل ذلك كبيرة فيحكم بفسق فاعله ولو مرة او لا بل هو صغيرة فلا يحكم بفسق فاعله الا مع الاصرار
يظهر من جماعة الاول والاقرب الثاني وفاقا لبعض وهل يحرم التحلي والتزين بالذهب لو لم يصدق اللبس او لا
يظهر من بعض الاصحاب الاول والاحتمال الثاني عندي في غاية القوة ولكن الاول احوط وهل يحرم لبس المذهب
المموه بالذهب مط ولو لم يصدق لبس الذهب الاقرب نعم وهل يجوز للرجال لبس الذهب في حال الحرب من غير
ضرورة او لا المعتمد الثاني ويجوز لهم لبسه للضرورة بلا اشكال وهل يجوز لهم افتراش الذهب او لا صرح
بعض الاصحاب بالثاني والاقرب عندي جواز ذلك كجواز الركوب والتوسد على الذهب والمذهب وجواز [illegible]
كما لا يصدق عليه لبس الذهب ولا اشكال في جواز حمل الذهب والمذهب في غير الصلوة ولا في جواز لبس الذهب والمذهب
للنساء في غير الصلوة واما الخنثى المشكل فالاحوط له ان يترك ذلك وهل يحرم على الولي ان يمكن الصبي من لبس
الذهب او لا بل يحرم على الولي تمكينه من ذلك الاقرب الاول وفاقا لبعض الاصحاب واذا غصب شيئا فلا اشكال في
تحريم لبسه والتصرف فيه في الصلوة وغيرها كما صرح به وهل يفسد صلوته فيه اذا ستر به العورة [illegible]
مغصوبا او لا المعتمد الاول وفاقا للمعظم ومن صرح بحرمة الصلوة فيه وهو كذلك ولا فرق في بطلان الصلوة في
الثوب المغصوب بين ان يكون مما لا يتوقف عليه ولا فرق في الصلوة بين الفريضة والنافلة ولا في الفريضة بين
اليومية اداء وقضاء وغيرها ومنه صلوة الجنازة ولا في النافلة بين الراتبة وغيرها وهل يلحق بالصلوة جميع العبادات
او لا التحقيق ان يقال ان كانت العبادة لا يستلزم الاتيان بها التصرف في المغصوب المفروض فلا المنع [illegible]
الا كالقوم فلا اشكال في صحتها فيه وان كانت مستلزمة للتصرف فيه ففي الحكم بالفساد اشكال عظيم

والمس

ولكنه في غاية القوة مع انه احوط فلا ينبغي الاتيان بها فيه وان كانت منافية للرد الى المالك ولم يكن مستلزما
للتصرف فيه ففي الفساد اشكال ولكن احتمال الصحة هو الاقرب ولا فرق في المصلي في الثوب المغصوب
بين الرجل والمرأة والخنثى وهل غير البالغ ملحق بهم فيفسد صلوته فيها او لا اشكال ولكن الاحتمال الثاني
في غاية القوة وهل يلحق بالثوب المغصوب ما [illegible] معلوم غصبيته صالح للستر ولكن لم يستتر به فيفسد الصلوة
فيه ويترتب عليه جميع ما يترتب على الثوب المغصوب مما تقدم اليه الاشارة او لا بل يختص بطلان الصلوة
في المغصوب بالثوب المغصوب صرح جماعة بالاول وهو المعتمد وذهب اخرون الى الثاني وهو ضعيف
وهل يلحق بالثوب المغصوب ما [illegible] يعلم غصبيته ولم يكن صالحا للستر كالخاتم والقلنسوة والعمامة والزر
ونحو ذلك فيفسد الصلوة فيها او لا ذهب جماعة الى الاول واخرون الى الثاني والتحقيق ان يقال ان لم
يكن الصلوة في المغصوب مستلزمة للتصرف فيه زائدا على لبسه ولا كان سببا الى ما لكراهة من تقديم مقام
او حفظ متوقفا على منافيات الصلوة فينبغي الحكم بعدم الالحاق وبعدم كونه مفسدا وان
كانت مستلزمة للتصرف المذكور كما اذا لبس الثوب المغصوب فينبغي الحكم بالالحاق وان لم يكن مستلزما
للتصرف المذكور ولكن كان سببا الى ما لكراهة من تقديم مقام او حفظ متوقفا على منافيات من منافيات
الصلوة فالحكم بعدم الالحاق في غاية القوة والمستصحب للمغصوب مع العلم به كالملبوس الذي لا يصلح
للستر فيما ذكرناه من التفصيل وان كان مراعاة الاحتياط فيها اولى ويظهر من جماعة بطلان الصلوة
مع المستصحب المغصوب واذا جهل كون اللباس مط ولو كان ما لا يستر مغصوبا جازت الصلوة فيه وصحت ولا فرق
حينئذ بين كون التصرف شرعا كما لو اعتقد كون المغصوب ملكه او اخذه ممن يسلم مع احتمال الغصبية كما صرح به
ومقتضى اطلاق كلامهم عدم الفرق بين ما يحكم المغصوب المشتبه بالمملوك وغيره مط ولو في الصورة التي يجب
فيها الاجتناب عنهما وفيه اشكال بل التحقيق فساد الصلوة في الاول ايضا ولزوم اعادتها وكذا مقتضى اطلاق
كلامهم عدم الفرق بين ما يحكم شرعا بسبب غصبيته وغيره وفيه اشكال بل الظاهر فساد الصلوة في الاول ايضا
ثم انه في جميع الصور يجب عليه الاجرة كما صرح به بعض الاصحاب وقيده باجرة المثل وان لم يكن له اجرة عادة
فلا يلحق المالك شيء بسبب [illegible] كما اشار اليه بعض الاصحاب ولو علم بكون الثوب مغصوبا في اثناء الصلوة وا

وان امكن نزعه من غير منافاة للصلوة نزعه وجبت كما صرح به بعض الاصحاب وان توقف النزع على منافاة بطلت صلوته كما
صرح به بعض الاصحاب واذا علم بغصبية الثوب ثم نسيها فصلى فيه ناسيا فلا اثم بذلك ولا مؤاخذة عليه كما صرح
بعض الاصحاب به وهل تبطل صلوته او لا اختلف فيه الاصحاب فذهب جماعة الى انه لا تبطل مط ولا يجب اعادتها
لا في الوقت ولا في خارجه وقيل انها تبطل ويجب اعادتها وقتا وخارجا وقيل انها تبطل ويجب [illegible]
في الوقت لا في خارجه والاقرب عندي القول الاول ولكن الثاني احوط وعلى اي تقدير يجب عليه اجرة
المثل كما صرح به بعض واذا جهل التحريم ولم يعلم ان الصلوة في المغصوب محرمة فصلى فيه فهل تبطل
صلوته او لا صرح جماعة بالاول والتحقيق ان يقال ان كان الجاهل بالحكم المفروض غير مقصر [illegible]
فلا يتوجه الحكم بالتحريم اليه ومعه ينبغي الحكم بصحة الصلوة وان كان مقصرا ففي ذلك [illegible]
كان فلا اشكال في ان الاحوط اعادة المقصر وقتا وخارجا بل هو الاقرب ولو كان عالما بتحريم الصلوة في
المغصوب وجاهلا ببطلان الصلوة فيه ومقصرا فهل تفسد صلوته فيجب او لا الاقرب الاول وفاقا لبعض الا
واذا لم يكن مقصرا فيجب [illegible] لو كان مقصرا او لا فيه اشكال ولكن الاول هو الاقرب واذا علم بالبطلان او التحريم
او احدهما ثم نسي ما علمه فهو كالجاهل [illegible] لم يعلم اصلا او لا المعتمد الاول وفاقا لجماعة ولو اذن
المالك للغاصب ولغيره بصحة صلوة المأذون خاصة كما صرح به ولا فرق فيه بين اختصاصه بالصلوة او عمومه
لها وقال بعض الاصحاب [illegible] لو اذن للغاصب [illegible] ولو اذن على وجه الاطلاق او العموم بحيث
يشمل الغاصب وغيره كما لو قال اذنت لغيري او لكل احد او لكل مكلف فلا اشكال في صحة صلوة غير الغاصب
وشمول الاذن له كما صرح به وهل يشمل الغاصب ايضا كما هو مقتضى وضع اللفظ وظاهره فيصح الصلوة او لا
[illegible] المعظم بالاخر [illegible] والتحقيق ان يقال ان حصل العلم [illegible] فلا اشكال فيما ذكروه
وان حصل الظن [illegible] فان كان مما يعتمد عليه [illegible] في تخصيص العموم والاطلاق فلا اشكال
فيما ذكروه ايضا وان لم يكن كذلك فينبغي الحمل على العموم والاطلاق كما لو علم بارادة العموم [illegible]
الاصحاب وان حصل الشك في ذلك [illegible] فان كان [illegible] العام والمطلق على العموم مترددا بعدم ظهور
المخصص فينبغي الحكم بصحة صلوة الغاصب وان كان مترددا [illegible] المخصص فينبغي الحكم بعدم صحة صلوته وبالجملة

في حـ

في صحة التصرف في ملك الغير اذا لم يمنع عنه ولا منفعته اذن المالك فان ثبت شرعا ثبت والا فلا فلو لم يوجد
الاذن المعتبر شرعا بالتصرف فسقط لم يصح الصلوة فيه ولو لم يكن مغصوبا وكلما حصل الاذن المعتبر شرعا بالتصرف
فيه يصح الصلوة فيه ولا فرق في الاذن بين العام والخاص والمطلق والمقيد كما صرح به ويجوز الصلوة في ملك عين
ملكه اذا لم ينتقل منفعتها الى غيره فان انتقلت الى غيره لم يجز فيها الا باذن مالك المنفعة او من يقوم
مقامه وكذا يجوز الصلوة [illegible] في ملك الغير اذا ملك منفعته واستحقها فيجوز في المستأجر كما صرح به جماعة
وفي الموصى له بمنفعته كما صرح به جماعة ايضا وفي المحبس عليه كما صرح به بعض الاصحاب واذا لم يصرح المالك بالنهي
والمنفعة اذن بالصلوة فيه لا عموما ولا خصوصا ولا منطوقا ولا مفهوما ولكن يعلم رضاه بذلك علما قطعيا
[illegible] فهل يجوز الاكتفاء به فيصح صلوته او لا صرح بالاول جماعة من الاصحاب وهو المعتمد وهل يقوم الظن
مقام العلم او لا الاقرب الاحوط الثاني وفاقا لبعض الاصحاب وربما يظهر من اخر الاول وهو ضعيف ولا
فرق على المختار بين ان يكون ما ظن بالاذن بالتصرف فيه من الاشياء الذين يجوز الاكل من بيوتهم او
غيرهم وقال بعض الاصحاب الاقرب صحة الصلوة في المبيع فاسدا مع الجهل بالفساد وكذا البحث في الاجارة وهو جيد واذا
علم البايع والمشتري بالفساد ففي الحكم بالصحة اشكال وقال بعض الاصحاب [illegible] لو كان عاصيا في غير
[illegible] الا انه لو صلى في اخر الوقت صحت صلوته بخلاف المغصوب وعندي فيما ذكره نظر والتحقيق هنا ان
يقال ان لم يكن الصلوة مانعة من الرد الى المالك فلا تفسد الصلوة مط ولو في اول الوقت وان كانت مانعة
ففي الفساد اشكال ولكن احتمال الصحة في غاية القوة ولكن الاحتياط مما لا ينبغي تركه وقال البعض لو اذن
صاحبه في الصلوة فيه [illegible] الا ان يمنع ولو منع حال الصلوة وامكن النزع نزع وهو جيد ثم قال وان
لم يمكن فهل تبطل الصلوة ام لا ولعل الثاني اقرب وفيه نظر بل لعل البطلان اقرب ويستحب الصلوة في النعل
العربية كما صرح به ولا فرق في الصلوة بين الفريضة والنافلة ولا في الفريضة بين اليومية اداء وقضاء
وغيرها ومنه صلوة الاموات وصلوة الاحتياط ولا في النافلة بين الراتبة وغيرها وهل يختص الحكم المذكور
بالرجال او يعمهم والنساء صرح بالثاني بعض الاصحاب ولا باس به وهل يلحق بالنعل العربية مطلق النعل
فيستحب الصلوة فيها او لا بل يختص الحكم بالعربية يظهر من جماعة الاخير وفيه اشكال ولا باس بالاحتمال الاول [illegible]

لا يكون المنع مستندا منه الى ضرر وهل يختص استحباب الصلوة في النعل العربية بما اذا كانت طاهرة او لا يعتبر الظاهر الاقرب
المعظم الثاني وظاهر البعض الاول وصرح بانه يجب ايصال الابهامين الى الارض لسجدة عليهما وهو جيد وقال الحلي
نعني بالنعل العربية كل نعل لا يغطي ظاهر القدم مما يجوز المسح عليه واختلف الاصحاب في توقف صلوة الرجل
على التحنك ووجوبه فيها فذهب المعظم الى العدم وقيل بالوجوب او التوقف والمعتمد عندي هو القول الاول
الذي عليه المعظم من العدم وقيل بالوجوب لا فرق في جواز ترك ذلك بين الامام والمأموم ولا بين الفريضة
والنافلة ولا بين اليومية وغيرها ويكره الصلوة في عمامة لا حنك لها كما صرح به وهل يستحب التحنك في الصلوة
او لا صرح بالاول جماعة ولا فرق في الحكمين بين الامام والمأموم ولا بين الفريضة والنافلة ولا بين اليومية
وغيرها وبالجملة بما يشمله مطلق اسم الصلوة حقيقة فيندرج في ذلك صلوة الاموات وهل يختص في ذلك
بما اذا لم يوجب الشهرة ولم يخالف الرداء لباس الفقيه لباس الحرم فيسقط الحكمان بالنسبة الى التحنك في الصلوة
في كثير من البلدان بالنسبة الى الكثير من الاشخاص او لا بل يعم جميع العبيد ظاهر اطلاق كلام الاصحاب الثاني وهو
المعتمد وهل يختص استحباب ذلك بالرجال او يعم الخنثى ظاهر كلام المعظم الثاني ولا بأس به وهل يشترط دوام
التحنك الى آخر الصلوة او لا الاحوط الاول بل هو في غاية القوة وهل يكون التحنك مستحبا مطلقا فيستحب
لمن لا يكون معتادا للعمامة او لا بل انما يستحب حيث يكون معتما حال الصلوة وجهان ولا يستفاد من بعض الاخبار
استحباب التحنك عند الخروج في سفر وعند طلب الحاجة وهل يستحب التحنك ويكره تركه مطلقا وفي حال
ولو لغير الصلوة والسفر والحاجة او لا صرح بالاول جماعة وعليه فيكون التحنك في اثناء الصلوة مستحبا في نفسه
ولاجل الصلوة ويحصل الامتثال بهما بتحنك واحد فالتداخل هنا جائز ويجوز ان ينوي اتيانه من حيث استحباب
الصلوة وما قاله بعض الاصحاب من انه لم يحك صحيحا الا لحال القصد عند التحنك انه مستحب في نفسه ثم
يصلي لانه يستحب لاجل الصلوة كالرداء ضعيف واعلم انه قد يستفاد من اخبار عديدة عدم استحباب
التحنك في جميع الاحوال بل المستفاد منها استحباب الاسدال وصرح جماعة بان المراد بالتحنك ادارة
جزء من العمامة تحت الحنك وهو جيد وزاد بعضهم فقال سواء كان طرف العمامة او وسطها وهو جيد
ايضا وهل ينافي السنة ادارة غير العمامة او لا صرح بالاخير جماعة وهو جيد ويكره الصلوة في الثياب

السود

السود ولا يحرم ولا يفسد الصلوة به ولا فرق في الصلوة بين الفريضة والنافلة ولا في الفريضة بين اليومية و
غيرها ولا في النافلة بين الراتبة وغيرها ولا في الثياب السود بين المنزهة وغيرها والحرير وغيره والواحد والمتعدد
والملبوس لاجل عزاء احد من المعصومين ع والاقارب وغيرهم وكما يكره الصلوة في الثياب السود كذا يكره
لبسها في غيرها ويجوز لبس السواد للتقية من غير كراهة كما صرح به بعض الاصحاب فيما حكي عنه ويجوز الصلوة في
العمامة السوداء من غير كراهة سواء عددناها من الثياب كما هو الظاهر من المعظم ام لا كما عن بعض بناء على التقدير
الاول يكون الاولى تركه ويجوز الصلوة في الخف الاسود من غير كراهة كما صرح به وصرح جماعة بانه لا يكره
الصلوة في الكساء الاسود المعتبر في كلام الاصحاب بالثوب من الصوف وان وجد العبا وظاهر اطلاق المعظم
ثبوت كراهتها وهو الاقرب وصرح جماعة ايضا بانه يكره للرجال الصلوة في المعصفر والمزعفر ولا بأس
به وعليه يستفاد من جملة من الاخبار ليسيما مطلقا ويصرح بعض الاصحاب بانه لا يكره الصلوة في غير الاسود والاحمر
والمعصفر والمزعفر ويستفاد من اخر كراهة الصلوة في كل ثوب مصبوغ مشبع ويستفاد من اخر كراهة
الصلوة في كل مصبوغ مطلقا ولم يكن مشبعا ما لم يكن العمامة والخف مستثنيات منها الاسود لا غير ويجب على الرجل ستر عورته
في الصلوة ويتوقف صحتها عليه وهو شرط فيها فلو تعمد كشف العورة وصلى بطلت صلوته ويجب ستر تمام العورتين
فلو لم يستر بعضها عمدا فسدت الصلوة مطلقا وان كان غير المستور قليلا كما نبه عليه جماعة ولا فرق في وجوب
الستر في الصلوة وشرطيته لها بين كون المصلي منفردا او لا كما صرح به بعض الاصحاب وكذا لا فرق في ذلك بين
الصلوة الواجبة والمندوبة ولا في الواجبة بين اليومية اداء وقضاء وغيرها ولا في المندوبة بين الراتبة وغيرها
وهل ذلك ثابت في صلوة الجنازة او لا فلا تفسد بعدم ستر العورة عمدا مطلقا وان كان يأثم بترك ستر العورة عليه
الظاهر الثاني جماعة وفيه نظر والمسئلة محل اشكال لكن القول بالاشتراط في غاية القوة مع انه احوط
وعورة الرجل قبله ودبره فقط والمراد بالقبل القضيب والانثيان وبالدبر نفس المخرج فليس منها السرة والعانة
والركبة والفخذ والالية ولا ما بين الدبر والانثيين ولا فرق في جميع ذلك من الحر والعبد كما صرح به جماعة وصرح
بعضهم بانه لا فرق في ذلك بين البالغ والصبي ولا يجب على الرجل ستر كلما عدا العورة بالاصالة واوجب بعض
الاصحاب ستر ما بين القبل والدبر وهو ضعيف نعم يجب ستر كلما يتوقف على ستره ستر العورة من باب المقدمة ولو انكشفت

عورة المصلي في اثناء الصلوة ولم يعلم به ثم علم فهل تبطل صلوته بالتكشف الذي لم يعلم به او لا تبطل بذلك اختلف
الاصحاب في ذلك فذهب المعظم الى الثاني وذهب جماعة الى الاول والمعتمد عندي هو القول الاول وان كان
الثاني احوط وعلى المختار لا فرق بين ان يطول مدة التكشف قبل علمه او لا كما صرح به بعض الاصحاب وكذا
لا فرق بين ان ينكشف تمام العورتين او تمام احديهما او بعضهما او بعض احديهما وبالجملة لا فرق
بين ان يكون التكشف قليلا او كثيرا كما صرح جماعة وكذا على المختار لا فرق بين ان يكون ادرك ما حالة
التكشف او لا كما صرح به بعض الاصحاب وكذا لا فرق بين ان يعلم بالتكشف في اثناء الصلوة او بعدها فان علم
في الاثناء فيجب المبادرة الى ستر المكشوف كما صرح به جماعة ولو ترك الستر عمدا بطلت صلوته كما صرح به
بعض الاصحاب ولو صلى عاريا ناسيا فهل يعيد صلاته ويجب عليه اعادتها او لا صرح بالاول جماعة
ويظهر من الثاني وهو الاقرب ولكن القول الاول احوط فلا ينبغي تركه وعليه فهل يجب عليه الاعادة في الوقت
وتداركها خارجا او يختص وجوبها بالاول صرح بالاول بعض الاصحاب وهو احوط وقيد بعض الاصحاب ستر نظره
الستر بصورة امكانه فلو لم يمكن لم يفسد الصلوة بتركه والستر يراعى في الجوانب الاربع كما صرح به فلو بدت
العورة من قدامه او من خلفه او من يمينه او من شماله او من بين المذكورات لم يكن مستورة ولم يحصل امتثال
الامر بالستر وحفظ الفرج قطعا وكذا يجب الستر بحيث لا يراها من فوقه كما صرح به وهل يجب سترها بحيث لا يراها
من فوقه كما صرح به وهل يجب سترها بحيث لا يراها من تحته او لا فيه اشكال والتحقيق ان يقال ان المصلي ان كان على وجه
الارض وكان الناظر بين قدميه او القريب منهما يرى عورته فلا يجب سترها بحيث لا يراها من تحته كما
صرح به وان كان المصلي على مرتفع كطرف سطح وكانت عورته بحيث يراها من تحته ففي وجوب الستر بحيث
لا يراها هنا اشكال وصرح بالوجوب جماعة وربما يظهر من بعض الاصحاب عدم الوجوب وعندي القول الاول في
غاية القوة مع انه احوط فلا ينبغي تركه ولو كان في الثوب خرق فان لم يحاذ العورة صحت صلوته كما صرح
جماعة وان حاذاها وصلى هكذا عمدا بطلت كما صرح به جماعة ايضا ولو جمعه بيده بحيث يتحقق الستر بالثوب
ويصدق هذا الاسم حقيقة عرفا ولم يفت واجب من الواجبات ولا شرط من الشروط ولم يستلزم منافيا من
المنافيات صحت صلوته كما صرح به جماعة ولو وضع يده عليها بحيث صار الستر حقيقة مستندا الى اليد فذهب

جماعة

جماعة الى انه يبطل صلوته واستشكله بعض الاصحاب وعندي ان احتمال الاجزاء ذلك في غاية القوة ولكن ينبغي
ترك الاحتياط هنا ولو وضع غير المصلي يده عليه في موضع يجوز له الوضع فهل يجزئ او لا بل يبطل صرح بالثاني
صرح بالاخير بعض الاصحاب وفيه نظر بل الاحتمال الاول في غاية القوة ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط واذا توقف
ستر العورة على شراء او استيجار وجب مع القدرة عليه كما صرح به جماعة واذا توقف ذلك على الاستيجار
بثمن او اجرة وجب ايضا مع القدرة وعدم الضرر كما صرح به ولو توقف ذلك على قبول الاعارة وجب ايضا
كما صرح به ولو توقف ذلك على قبول الهبة وجب ايضا كما صرح به جماعة وبالجملة كلما توقف عليه الستر ويمكن
منه ولم يترتب على تحصيله ضرر ولم يمنع الشرع وجب ان اختره فهو والاخير ولو وهب ثمن
الستر صرح بعض الاصحاب بانه لا يجب قبوله وهو ضعيف وقيل لو احتاج الى شراء الثوب والماء قدم
الماء على الثوب وفيه نظر ولا يتحقق الستر الواجب لون العورة من سواد وبياض وحمرة فلو لبس ثوبا
يحكي اللون بطلت صلوته كما صرح به ويتفرع على ما ذكرناه عدم جواز النظر الى العورة وسائر اجزاء البدن
التي يحرم النظر اليها من وراء زجاج وشبهه او نظره او نحوه واختلف الاصحاب في وجوب ستر حجم العورة
فذهب جماعة الى عدم الوجوب فلو كان الساتر يستر اللون دون الحجم جاز الصلوة فيه وذهب اخرون الى الوجوب
والاقرب عندي هو القول الاول من ان الحجم وهو الذي يعرف به عرض الشيء وطوله وعمقه لا يجب ستره
وهل يجب ستر الشبح وهو المرئي من وراء الساتر او لا اشكال والاحوط الاول وهل يجب ستر شعر العورة او لا المعتمد
الاخير ويجوز للرجل الصلوة في ثوب واحد رقيق يستر ما يجب ستره في الصلوة كما صرح به وصرح جماعة بانه يرتفع
الكراهة اذا كان تحت الثوب الرقيق ثوب آخر وهل يكره الصلوة في ثوب واحد لا يكون رقيقا ويكون غليظا
او لا يظهر من جماعة الثاني ومن بعض الاول وهو احوط ولكن القول الاول هو الاقرب واعلم ان ستر العورة
الواجب في الصلوة يتحقق بامور منها ان يستر بما يكون على اقسام منها الثوب المنسوج من القطن والكتان
ولا اشكال فيه بل هو من ضروريات الدين ولا فرق في الثوب المفروض بين ان يكون مصبوغا او لا وبين
ان يكون قميصا او جبة او سروالا او رداء او لا وبالجملة كلما صدق عليه اسم ثوب القطن والكتان حقيقة
صح الستر به سواء كان هناك ساتر اخر يصح الستر به شرعا او لا او بالستر به لا يتوقف على عدم ساتر اخر

اجماعا ومنها الثوب المنسوج من صوف الحيوان الذي يحل لحمه شرعا ولا باس بالشعر الذي يتعلق به وبره وشعره
ولا اشكال فيه بل هو من ضروريات الدين ولا فرق في ذلك بين ان يكون لباسا ذلك مصبوغا او لا ولا بين ان يكون
قميصا او لا ولا بين ان يكون من الغنم او لا ولا بين ان يكون هناك ساتر اخر يصح الستر به شرعا
كالقطن والكتان او لا وكل ذلك مجمع عليه ومنها الثوب المنسوج الممتزج من القطن او الكتان او
الصوف او الشعر او الوبر من الحيوان المذكور او الممتزج من كل المذكورات او جميعها مع الحرير على الوجه
الذي يتقدم اليه الاشارة وجواز الستر بما ذكر لا يختص بحال دون حال ولا بوقت دون اخر ولا بشخص دون
اخر ولا بهيئة في النسج والخياطة دون اخرى ومنها الحرير الممتزج بالنحو الذي تقدم اليه الاشارة ومنها الجلد
المتخذ من جلد الحيوان الماكول اللحم والعراء الذي يؤخذ منه كالخز جوا وجواز الستر بما ذكر لا يختص بحال دون
حال ولا بوقت دون اخر ولا بشخص دون شخص ولا بكيفية في النسج والخياطة دون اخرى وهذا و يعتقد
من الملابس العادية وكلما جرت العادة بلبسه وصلح للستر ولم يندرج تحت ما منعنا عنه فيما تقدم جاز
الستر به مطلقا وما ذكر يجري بالاعتبارات للجزئيات لاتحاد بيانه فلم يحك التفصيل وما ذكرناه من الاحكام
كافة واذا لم يوجد الاخر بما منها ولم يتمكن من الستر الا به يجز له واذا تعددت الجزئيات تخير بينها وكل
ذلك مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ومنها الحشيش وورق الشجر والنبات كالقطن حيث لم يتمكن
من الستر بشيء غيرها كما صرح به الاصحاب وهل يجوز الستر بالورق والحشيش مطلقا ولو تمكن من الاثواب
المتقدمة او لا بل يختص جواز الستر بها بصورة فقد الثوب اختلف الاصحاب في ذلك فذهب جماعة الى انه
لا يجوز الستر الا بالثوب ولا يجوز بالورق والحشيش وغير الثوب وذهب اخرون الى انه يجوز الستر بالورق
والحشيش مطلقا ولو حال التمكن من الستر بالاثواب المتقدمة والمسألة محل اشكال فلا ينبغي ترك
الاحتياط فيها ولكن القول الثاني هو الاقرب ومنها الطين حيث لم يتمكن من الستر الا به فلا يجوز الا الايماء
بدلا عن الركوع والسجود والى ذهب المعظم وصرح بعض الاصحاب بلزوم الانتقال ح الى الايماء وعدم جواز
الستر به لكنه ضعيف على المختار وهل يجوز الستر بالطين مع التمكن من الستر بالورق والحشيش
او لا يظهر من جماعة الاول وصرح بعض الاصحاب بالثاني والمسألة محل اشكال فلا ينبغي فيها ترك الا

حتياط

الاحتياط فيها مراعاة القول الثاني ولكن القول الاول اقرب بل احتمال جواز الستر بالطين للاب المتقدم
اليها الاشارة كما هو ظاهر جماعة في غاية القوة ولا يضعف الستر بالطين في الاثناء لحاقه فقد قطع بعض
الاصحاب بجوازه ح ومنها الماء الكدر والوحل حيث لم يتمكن من الستر الا بهما ويجوز بهما ولم
يترتب عليه محذور ومشقة لا يتحمل عادة وقد صرح بوجوب الستر بذلك على الاتيان بالركوع والسجود
وترك الايماء به في كثير من الكتب وذهب جماعة الى لزوم العدول الى الايماء وعدم جواز الستر
بذلك والمعتمد عندي هو القول الاول وعليه فهل يجوز الستر بذلك مع التمكن من الثياب المتقدمة
كما هو ظاهر جملة من الكتب او لا كما هو ظاهر جملة اخرى اشكال و ان كان الاحتمال الاول هو الاقرب وكذا
جواز الستر بكل ما يسمى ساترا او يصلح للستر عدا ما ثبت استثناؤه مما تقدم اليه الاشارة وان كان من
الافراد النادرة ولا ترتيب بين ذلك فيندرج فيما ذكرناه المنسوج من القطن والكتان والصوف
الذي لا يطلق عليه اسم الثوب والظاهر انه مما لا خلاف فيه وكذا يندرج فيه القطن والكتان والصوف
الغير المنسوجة وكذا يندرج فيه الخشب والعظم والحجر وكذا يندرج فيه البادية اذا لم يتعذر بلبسها وقد صرح
بوجوب الستر بحيث لا ساتر غيره بعض الاصحاب ولو تعذر بذلك سقط الوجوب كما تسقط اذا تعذر بالماء
الكدر والوحل والاحوط عدم الستر بما ذكر مع وجود الثوب كما الاحوط عدم الستر بالماء الكدر والوحل مع
التمكن من ذلك حيث لم يتمكن الا منهما فالاحوط ما تقدم الوحل بل صرح بوجوبه بعض الاصحاب ولو تمكن العاري
الذي لا يتمكن من الستر بشيء مطلقا من ولوج حفيرة تمنع الناظر من نظره الى العورة ومن الصلاة فيها راكعا
والسجود فهل يجب ذلك او لا اختلف فيه عبارات الاصحاب ففي بعضها التصريح بوجوبه لو صلاها والصلوة
فيها قائما وليس فيه التصريح بوجوب الركوع والسجود وفي بعضها التصريح بوجوب الاولين مع التصريح بوجوب
الركوع والسجود وهذا القول هو الاقرب عندي وعليه فهل يقدم الوحل والماء الكدر عليها او هي مقدمة عليها
او تخير بينها مع امكان استيفاء جميع الافعال مع جميعها احتمالات والتحقيق ان يقال ان حصل ستر العورة بكل
من الثلاثة وامكن مع كلها استيفاء جميع ما يجب في الصلوة تخير بينها وان لم يتمكن مع بعضها استيفاء جميع
ومع وجود الاقربية منها الى الثوب والاشبهية به لا يبعد ترجيحها وان لم يحصل ستر العورة بكلها وامكن مع كلها

استيفاء جميع ما يجب في الصلوة عدا الستر اشتركت ايضا فيما مر ولا ترجيح وان حصل مع بعضها الستر دون الاخر وتساوت في استيفاء جميع
الواجبات ومع الاخر القدرة على جميع الواجبات دون حصول الستر ففي الترجيح نظر فلا ينبغي ترك الاحتياط بالاتيان بجميع المحتملات
وان اشتركت في صدق اسم الستر وعدمه وتفاوت مع بعضها اكثر الواجبات ومع الاخر الاقل فالاقرب ترجيح الاخير وصرح جماعة
من الاصحاب بان الفسطاط الضيق حكمه حكم الحفيرة وهو جيد وصرح بعضهم بالحاقه وصرحوا ايضا بان الحب والبئر
والتابوت كالحفيرة وهو جيد والعاري الفاقد للساتر بجميع اقسامه الغير المتمكن منها بوجه من الوجوه لا يسقط
عنه فرض الصلوة كما صرح به وهل يجب على العاري المفروض المنفرد الاتيان بالصلوة المفروضة التي يجب فيها القيام
قائما او لا اختلف فيه الاصحاب فذهب بعضهم الى انه يجب عليه الصلوة قائما مطلقا ولو لم يامن من المطلع
ووجود ناظر وذهب اخر الى انه يجب عليه الجلوس مطلقا ولو امن المطلع وعدم ناظر وذهب اخر الى انه يتخير
بين القيام والقعود مطلقا وذهب المعظم الى انه يجب عليه ان يصلي قائما ان كان يامن ان يراه احد وان كان
لم يامن وجب عليه ان يصلي جالسا وهذا القول هو المعتمد عندي وهل الشرط على المختار في الصلوة قائما العلم
بعدم المطلع فلو لم يعلم به يصلي جالسا او يجوز الاكتفاء بالظن فلو علم بوجود المطلع يصلي جالسا اشكال والتحقيق ان يقال بالتفصيل
فنقول ان المسألة يتصور لها صور منها ان يعلم بوجود المطلع الناظر اليه من اول الصلوة الى اخرها وهنا
لا اشكال على المختار في وجوب الصلوة جالسا ومنها ان يعلم بعدم وجوده كذلك وهنا لا اشكال على المختار
في وجوب الصلوة قائما ومنها ان يظن بوجوده وهنا في وجوب الصلوة جالسا اشكال ولكن الحكم بوجوب الصلوة
جالسا في محل الفرض في غاية القوة خصوصا في صورة سبق العلم بوجوده ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط فيصلي تارة
جالسا واخرى قائما مطلقا ومنها ان يظن بعدم وجوده وهنا في وجوب الصلوة قائما اشكال ايضا ولكن احتمال
الوجوب خصوصا في صورة سبق العلم بعدمه في غاية القوة ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط في المفروض مطلقا
فيصلي مرتين كما تقدم ومنها ان يشك في وجود المطلع شكا متساوي الطرفين وهنا الحكم بعدم الامر في
وجوب الصلوة قائما وجوبها جالسا ح اشكال ولكن الاول في غاية القوة وان كان مراعاة الاحتياط
كما تقدم اولى ولو صلى قائما لعدم المطلع في الاثناء فهل يجب عليه الجلوس ح او لا فيه اشكال ولكن الاقرب الاول
والمصلي جالسا اذا علم في الاثناء بعدم المطلع فهل يجب عليه القيام او لا فيه اشكال ولكن الاقرب الاول

وهل

وهل المراد بالمطلع هنا من يحرم نظره اليه فلو كان محرما وجب الصلوة قائما ايضا او المراد به كل بالغ ذكرا كان
او انثى او يعم محرما كان او لا فيه اشكال ولكن الاقرب الثاني وهل الصغير الذي لم يبلغ حكمه حكم البالغ
اذا كان مميزا او لا فيه احتمالات ولكن التحقيق ان المناط صدق المطلع وعدم صدقه وصدق عدم رؤية
احد وعدمه حقيقة وعليه فالاحتمال الثالث في غاية القوة وعليه فلو شك في كون الطفل مميزا او غير
مميز فلا يبعد الحكم بوجوب الصلوة قائما مع وجوده ويجب على العاري المفروض الايماء بدلا عن الركوع والسجود
ويجب عليه تركهما وفاقا للمعظم ولا فرق في وجوب الايماء بين كونه قائما او جالسا كما هو ظ المعظم ولا فرق في
وجوب الايماء بين كونه قائما او جالسا كما هو ظ المعظم وهل يجب ان يكون الايماء بالراس او لا بل يكفي مطلقه
بل في حصول نظير من اطلاق كثير من الكتب الثاني وصرح بالاول جماعة وهو احوط بل هو المعتمد وعليه
فلو تعذر الايماء بالراس فهل يتعين او لا صرح بعض الاصحاب بالاول وهو احوط وان كان في تعينه
نظر بل الاحتمال الثاني في غاية القوة وهل يجب ان يكون الايماء للسجود اخفض من الايماء للركوع او لا
بل يجوز التساوي واخفضية بالركوع صرح بعض الاصحاب بالاول وهو احوط ويظهر من جماعة الثاني
وهو الاقرب وصرح جماعة بانه في الايماء الانحناء يجب التمكن بحيث لا تبدو العورة ويظهر من اخرين
عدم وجوب ذلك وهو المعتمد وقال بعض الاصحاب يجب وضع اليدين والركبتين وابهامي الرجلين في السجود
على المعهود مع الامكان ويظهر من اخر عدم وجوب ذلك وهو الاقرب وقال بعض الاصحاب يجب رفع
شيء ليسجد عليه بجبهته مع الامكان كما في المريض والاقرب عدم وجوب ذلك وقال بعض الاصحاب
ولكنه احوط والقائم اذا اراد الايماء للسجود فهل يجب عليه الجلوس ح او لا اختلف فيه الاصحاب فذهب
بعضهم الى الوجوب وذهب معظمهم جماعة منهم الى العدم وهو الاقرب وكما لا يجب على القائم الجلوس
للايماء كذلك لا يجب على الجالس القيام للايماء للركوع كما صرح به جماعة وهل يجب على القائم الجلوس ح للتشهد
والسلام او لا بل يجب عليه فعل ذلك قائما لم اجد مصرحا باحد الامرين ولو قيل بالثاني اذا كان الجلوس
لها موجبا لكشف العورة وبالاول لو لم يكن موجبا لم يكن بعيدا ولو صلى العاري المفروض بالايماء
على الوجه المامور به ح لم يجب عليه اعادتها وقتا ولا خارجا ان تجد الصلوة وكان الوقت باقيا

كما صرح به بعض الاصحاب ولو تعمد العاري المؤدي ترك الايماء بطلت صلاته سواء اتى بالركوع والسجود ام لا وسواء
كان عالما بالحكم ام لا وسواء كان هناك مطلع ام لا كما صرح به جماعة ولو ترك الايماء الواجب عليه نسيانا او سهوا
فان ترك معه الركوع والسجود سهوا فهل تبطل صلاته ويلزمه اعادتها مطلقا او لا تبطل فذهب جماعة الى الاول وذهب
الثاني والمسألة عندي في غاية الاشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها باعادة الصلاة ولكن القول الثاني
في غاية القوة واذا اتى بالايماء ثم اتى بالركوع والسجود نسيانا فيحتمل بطلان الصلاة ولزوم اعادتها
فلا ينبغي ايضا ترك الاحتياط كما تقدم ولكن احتمال الصحة هنا في غاية القوة وهل يجب على العاري المؤدي
تأخير الصلاة الى الآخر وقتها فلو اتى بها بالايماء مع ترك الركوع والسجود في اول الوقت لم يكن مجزيا
بل يجوز له التقديم في اول الوقت فيكون مجزيا مسألة اختلف فيها الاصحاب فذهب بعضهم الى انه يجب عليه ذلك
مطلقا وذهب جماعة الى انه لا يجب عليه ذلك وذهب آخرون الى انه يجب التاخير مع رجاء حصول الساتر وانتفاء
العذر وحصول الظن بها والاقوال والتحقيق ان للمسألة صورا منها ان يعلم العاري المؤدي بعدم حصول
الساتر له في اول الوقت الى آخره وح يجوز له التقديم في اول الوقت وفاقا للمعظم ومنها ان يظن بذلك
الاقرب فيه جواز التقديم ايضا سواء ظن بان التاخير يستلزم تفويت شرط او جزء آخر اولا ومنها ان يعلم
بانه ان اخر عن اول الوقت تمكن من الساتر والمعتمد ح لزوم التاخير وفاقا للمعظم لانه احوط ومنها ان يظن بذلك
والاحوط ح التاخير بل احتمال لزومه في غاية القوة ومنها ان يظن بذلك والاحوط ح التاخير بل احتمال
لزومه في غاية القوة ومنها ان يشك في ذلك ولا يترجح عنده احد الطرفين على الآخر فجواز التقديم
ح اشكال ولا ريب ان التاخير احوط وان كان القول بجواز التقديم ح اظهر ولو لم يجد الا حريرا صالحا
لستر العورة فهل يصلي عاريا مومئا او يستر العورة بالحرير ويصلي بالركوع والسجود صرح جماعة بالاول
وهو المعتمد ولو اضطر الى لبس الحرير لشدة برد او نحو ذلك جازت الصلاة فيه كما صرح به بعض الاصحاب
ولا يصلي ح بالايماء بل يركع ويسجد وقال لو لم يجد الا جلد ميتة لم يصل فيه وصلى عاريا وهو جيد ولو اضطر
الى لبسه لشدة برد ونحوه جاز لبسه في الصلاة ولا يصلي بالايماء بل يركع ويسجد وقال ايضا لو لم يجد الا ثوبا
مغصوبا صلى عريانا ولم يجز لبسه وهو جيد ولو تعذر ستر كل لبسه [illegible] عادة ولم يكن هو الغاصب

فهل

فهل يجوز لبسه ح اولا فيه اشكال ولكن احتمال الجواز مع الغصب في صورة خوف الهلاك وعدم رضا صاحبه
على المالك في غاية القوة وعليه لا يصلي بالايماء بل يركع ويسجد ولو لم يجد الا جلد ما لا يؤكل لحمه الا كان
لا يجوز الصلاة فيه وصلى عاريا بالايماء مطلقا ولو كان الجلد طاهرا كما صرح به بعض الاصحاب ويصلي بالركوع والسجود
لا بالايماء والاشبه عدم وجوب الاتيان بالجنب فهل يجب الصلاة عاريا ح كما صرح به بعض الاصحاب اولا فيه اشكال
ولو اضطر الى لبسه لشدة البرد ونحوها جازت الصلاة فيه كما صرح به بعض الاصحاب ويصلي ح بالركوع والسجود
لا بالايماء والظاهر انه لا يجب اعادة الصلاة كما صرح به بعض الاصحاب ويصح ح كمال الركوع والسجود
وكذا اذا صلى في الحرير وجلد ما لا يؤكل لحمه والميتة والمغصوب للضرورة ولكن الاحوط في الاول الاعادة
ولو وجد النجس والحرير واضطر الى لبس احدهما فيظهر من جماعة ان الاولى اختيار النجس وفيه نظر ولكنه احوط
ولو دار الامر بين المغصوب واحد ما لا يجوز الصلاة فيه اختيارا فالظاهر ترجيح الاخير ولو دار الامر بين
ما لا يؤكل لحمه والميتة والذهب وبين النجس او الحرير ففي الترجيح اشكال واحتمال التخيير في غاية
القوة وقال بعض الاصحاب النجس اولى ثم الحرير ثم جلد ما لا يؤكل لحمه ثم ميتة المأكول ثم ميتة غير المأكول
وهو احوط وحيث جازت الصلاة فيما لا يجوز الصلاة فيه للضرورة فهل يجوز الاتيان بها في اول
الوقت كالعاري او يجب تأخيرها الى آخر الوقت فيه اشكال ولكن الاحوط الاخير وان كان احتمال الجواز
في صورة العلم بعدم ارتفاع العذر في الوقت في غاية القوة والعاري المؤدي اذا وجد الساتر المعتبر
في اثناء الصلاة فان امكنه الستر من غير فعل المنافي فصرح جماعة بانه يجب عليه الستر واتمام الصلاة
وقيل يبطل مع الضيق والاتساع مع السعة والمسألة محل اشكال وكيف كان فلا اشكال في عدم
جواز الابطال في ضيق الوقت واما في السعة فلا ينبغي ترك الاحتياط باتمام الصلاة ثم الاعادة
وان لم يتمكن من الستر الا بارتكاب المنافي والمبطل كاستدبار القبلة فصرح جماعة بانه يبطل
صلاته ح ان كان الوقت متسعا ولو لركعة والا استمر وما ذكره من وجوب الاستمرار واتمام
الصلاة في صورة ضيق الوقت جيد واما ما ذكروه من القطع في صورة السعة فمحل اشكال ولكنه
في غاية القوة ولو اتم الصلاة عاريا ثم اعاد باخرى لا تكون هناك ناظر لا يجوز نظره الى العورة

المصلي كان احوط واذا لم يتمكن الا من ستر احدى العورتين فهل يتعين عليه ستر القبل او يسقط الستر مطلقا المعتمد هو الاول
كما صرح به ويصلي ح كما ذكرنا سابقا من الايماء بالركوع والسجود كما صرح به بعض الاصحاب واذا تعذر احداهما المتعين فلا
اشكال جائز وان دار بينهما فهل يتعين ستر القبل مطلقا او الدبر كذلك او يتخير كذلك او يتعين ستر القبل حال قيامه والدبر
حال ركوعه وسجوده احتمالات وصرح بالاول جماعة وهو الاقرب والاحوط وعليه لو خالف عمدا فستر الدبر
وصرح جماعة بانه يبطل الصلاة ح وهو جيد ولو خالف جهلا بالحكم او نسيانا فصرح بعض الاصحاب بالصحة وهو جيد
لشبهة الا ان يصح اما بالنسبة الى الجاهل ففيه اشكال والاحوط اعادة الصلاة بل لا يخلو عن قوة وقيل ان
ما يستر به بعض العورة وجب عليه ستر ما يقدر عليه وهو احوط وان كان في تعينه نظر ويجب عليه الايماء للركوع
والسجود كما صرح به بعض الاصحاب وقال ايضا الخنثى المشكل فان امكنه ستر القبلين وجب وقدم على الدبر والا
فالاقرب ستر الذكر وفيه نظر ويستحب الجماعة للعراة واقتداء بعضهم ببعض كما صرح به وصرح جماعة بانه لا فرق
في ذلك بين الرجال والنساء وقالوا لو اجتمع النساء والرجال تعذرت الامامة الا مع الاختلاط بتحريم المحاذات والا
جاز ولو كان هناك غالبهم وهل يصلون ح قائمين او جالسين صرح جماعة بالثاني وهو المعتمد ويجب
بانه يتقدمهم الامام بركبتيه وهو جيد ويجب على الامام الايماء والظاهر انه مما لا خلاف فيه وهل يجب الايماء على المأموم
ايضا متحدا او متعددا اذا كان الصف واحدا او لا اختلف في ذلك الاصحاب فذهب جماعة الى انه يجب عليه
ايضا كالامام مطلقا وذهب بعض الاصحاب الى انه لا يجب عليه الايماء بل يجب عليه الركوع والسجود والمسألة لا تخلو عن
اشكال فلا ينبغي فيها ترك الاحتياط ولكن القول الاول اقرب وعليه لا فرق بين ان يكون هناك ناظر يحرم
نظره الى عورتهم ولا اختلف الاصحاب في وجوب ستر العورتين على الحرة البالغة في الصلاة فهل يجب
ذلك ح او هو احوط وذهب المعظم الى عدمه وهو جيد وهو في غاية القوة قال بعض الاصحاب
المكان في عرف الفقهاء في هذا الموضع وهو ما يستقر عليه المصلي ولو بوسائط وما يلاقي بدنه وثيابه وما
يتخلل بين مواضع الملاقات من موضع الصلاة كما يلاقي مساجده ويحاذي بطنه وصدره وتعبير المكان
في اشتراط الطهارة ببعض اجزائه وهو الملاقي عندهم والمكان في عرفهم لفظ مشترك فيما ذكر نظر ولا
اشكال ولا شبهة في تحريم التصرف في المكان المغصوب مطلقا ولو بالصلاة وهل يبطل الصلاة الواقعة

فيه

فيه اختيارا ومتعمدا مع العلم بالغصبية اولا اختلف الاصحاب في ذلك فذهب المعظم الى الاول وهو المعتمد وذهب
بعض الى الثاني وهو ضعيف ولا فرق في حرمة الصلاة في المكان المغصوب وبطلانها فيه بين ان يكون مما لا يتوقف رده
الى مالكه في اثناء الصلاة على منافيها او يكون مما يتوقف عليه كما هو مقتضى اطلاق كلام الاصحاب وكذا لا فرق في المغصوب
المكان المغصوب وبطلانها فيه بين ان يكون مما لا يتوقف رده الى مالكه في اثناء الصلاة على منافيها او يكون
مما يتوقف عليه كما هو مقتضى اطلاق كلام الاصحاب ايضا وهل غير البالغ يلحق بهم فيفسد صلاته فيه اولا فيه اشكال
ولكن الاحتمال الثاني في غاية القوة ولا فرق في الصلاة الواجبة بين اليومية اداء وقضاء وغيرها كما هو
مقتضى اطلاق كلام الاصحاب ويتفرع على ما ذكر عدم جواز صلاة الجمعة والعيدين والجنازة وبطلانها
في المكان المغصوب كما صرح به جماعة وهل يلحق بالصلاة الواجبة الصلاة المندوبة من الراتبة وغيرها فتفسد في
المكان المغصوب مع التعمد ولا كما عن بعض الاصحاب الثاني وهو ضعيف بل المعتمد هو الاول
الاول وهل يلحق بالصلاة الصوم فيحرم ويفسد في المكان المغصوب مع التعمد ولا يصح ويجوز فيه مطلقا
ولو مع التعمد صرح جماعة بالاخير وهو الاقرب ولكن الاحوط الترك وهل يلحق بالصلاة الزكوة والخمس
فيفسد ان اداهما في المكان المغصوب او لا اختلف الاصحاب في ذلك فذهب جماعة الى الاول
وذهب بعض الاصحاب الى الثاني وهو المعتمد سواء لم يتوقف صرف الزكوة والخمس الى المستحق على التصرف في
المغصوب اصلا كما لو اراد المالك ان يحسب ما في ذمة المستحق من باب الزكوة او كان اداء المكان
المغصوب مباحا او متوقفا على ذلك كما لو دخل الاثنين في المكان المغصوب فقبضها منه المستحق
ويلحق بالصلاة قراءة القرآن المستحبة او الواجبة كالمنذورة فتفسد بالاتيان بها في المكان المغصوب
او لا اختلف فيه الاصحاب فذهب جماعة الى الاول وذهب بعض الاصحاب الى الثاني وهو الاقرب وهل
يلحق بالصلاة اداء الدين فيفسد في المكان المغصوب او لا الاقرب الاخير بعض الاصحاب وهو المعتمد
وهل يلحق بها تطهير الثوب وازالة النجاسة او لا الاقرب الاخير بعض الاصحاب وهو المعتمد وهل يلحق بها
الطهارات الثلث من الوضوء والغسل والتيمم فيفسد الاتيان بها في المكان المغصوب او لا اختلف الاصحاب
في ذلك فذهب جماعة الى الاول وذهب بعض الاصحاب الى الثاني وذهب بعض آخر الى الاول حيث يكون

الاشتغال بها منها فيما للمحوز ديع في المغصوب ويكون هذا للمامور به وهو الخروج والا فلا والمسئلة محل اشكال
والتحقيق ان يقال ان الاشتغال بالطهارة ثم التلبث في المكان المغصوب يحتمل الاقسام منها ان يكون المغصوب
هو خصوص المكان والارض ولا يكون الهواء المحيط به مغصوبا بل يكون مباحا ويكون الماء واقعا على الاعضاء
مباحا في مكان مباح وينبغي هنا الحكم بصحتها في المكان المغصوب ومنها ان يكون المغصوب هو خصوص المكان
والارض ولا يكون الهواء مغصوبا بل يكون مباحا ولكن لا يكون الماء واقعا على الاعضاء بما في مكان مباح
وهنا ينبغي الحكم بفسادها في المكان المغصوب ومنها ان يكون المغصوب المكان والهواء المحيط به معا وياتي
بها فيهما حيث هو حرام منهي عنه لانه تصرف في ملك الغير بدون اذنه وهنا ينبغي الحكم بصحتها
ومنها ان يكون المغصوب المكان والهواء معا وياتي بها فيهما مستقرا في سعة الوقت وهنا ينبغي الحكم بالبطلان
ولا فرق في بطلان الصلوة في المغصوب بين مغصوب العين ومغصوب المنفعة كما صرح به جماعة وعدم الفرق بين
امور منها ادعا الاستيجار كذبا وقد صرح بهذا جماعة وهو جيد ومنها اخراج روشن او ساباط في
موضع يحرم عليه وقد صرح بهذا جماعة وهو جيد ومنها ادعا الوصية بالمنفعة كذبا وقد صرح بهذا بعض
الاصحاب وهو جيد ومنها غصب دابة للصلوة عليها وقد صرح بهذا الاصل بعض الاصحاب وهو جيد
ويلحق بالدابة السفينة كما صرح به بعض الاصحاب وصرح بان اللوح منها كالكل اذا صلى عليه وهو جيد ولو اخرج
المالك او منع المستاجر من التصرف صار مغصوب المنفعة وبالجملة المناط في بطلان الصلوة في المكان
حرمة التصرف فيه على وجه يشمل الصلوة ولو صلى المالك في المغصوب بين الغاصب وغيره جمع لانه يجوز له التصرف
فيه ولم يحصل الاذن المعتبر بطل وان اذن الغاصب كما صرح به جماعة وهل يبطل الصلوة تحت السقف
المغصوب والخيمة المغصوبة اولا فيه اشكال ولكن الاحتمال الثاني في غاية القوة ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط
بترك الصلوة تحت الامرين وما عداهما وقفا وخارجا لو لم يتركها بحيثما وهل يبطل صلوة من
تلاصق جبهته او ثوبه المغصوب من الحائط او غيره ولو في حال من الاحوال على وجه لا يستلزم الاعتماد
عليها ولا يظهر من جماعة الثاني وهو في غاية القوة ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط وهل يبطل الصلوة اذا
كان المغصوب بابين جهة المصلي وركبتيه اولا التحقيق ان يقال ان كان ذلك رضا بتبعها الا فيبطل

كما يستفاد

كما يستفاد من بعض الاصحاب وان كان ثوبا ونحوه مما لا يتبع الهواء فلا ولا تصح الصلوة في المال المشترك مع عدم
اذن الشريك والظاهر انه مما لا خلاف فيه وهل يصح الصلوة في المدارس لغير اهل السكنى فيها فيه اشكال ولو
قيل بصحة صلوتهم من بروز المتعلق وعدم تردد والبعد على الوجه المتعارف مع اذنه وعلمهما لو دخل الشرط
والتزام ومواله ايذاء المتعلمين ومنعهم عن التحصيل لم يكن بعيدا وبالجملة المناط هنا ما يفهم من
وقفها منعا وجوازا ومع الشك فالاحوط الاجتناب وكذا الكلام في الرباطات الموقوفة على الزائرين
والمترددين ونحوها وكذا الكلام في الوضوء والغسل والتيمم فيما ذكر ولا فرق في المكان المغصوب بين ان يكون
ارضا او بناء او نحوهما ولو صلى في المكان المنتقل اليه بعقد فاسد شرعا مع علمه بالفساد بطل ولو
صلى في المجهول المالك الذي يجب حفظه مثل لقطة او لا المعتمد الاخير وهل يجوز الصلوة في المغصوب الذي يجوز
الصلوة فيه قبل الغصب بغير اذن مالكه بل الحال كالصحارى والبساتين او لا اطلق الاصحاب في ذلك فذهب
جماعة الى الثاني وذهب اخرون الى الاول والمسئلة محل اشكال فلا ينبغي فيها ترك الاحتياط ولكن احتمال الاول
الاول بل هو في غاية القوة ويجوز الصلوة في كل مكان مملوك له اذا لم يشتغل منفعته للغير
كما صرح به وكذا يجوز الصلوة ويصح في كل مملوك للغير اذا ملك منفعته واستحقها شرعا كما صرح به فيصح
في المستاجر الوجه عن منفعته له والموقوف عليه ان حلت بان عينه لا ينتقل الى الكون والعمرى وقد صرح بجميع
ما ذكر بعض الاصحاب ويصح الصلوة في كل مكان مملوك للغير عينا ومنفعة او منفعة خاصة اذا اذن المالك
غيره للصلوة فيه كما صرح به ولا فرق في الماذون بين الغاصب وغيره ولا يستحق الاذن الاجرة بعد
اذنه نعم لا يرتفع ضمان الغاصب باذنه للصلوة ولو اذن على وجه الاطلاق او العموم بحيث يشمل الغاصب
وغيره كما لو قال اذنت لغيري او لكل احد او لكل مكلف فلا اشكال في صحة صلوة غير الغاصب وشمول الاذن
له وهل يشمل الغاصب ايضا اولا فيه اشكال والتحقيق ان يقال ان حصل العلم من شاهد الحال بالمنع فلا
اشكال في عدم الجواز وان حصل الظن به فان كان مما يعتمد عليه عند اهل اللسان في تخصيص العموم
والاطلاق كما لو علم فلا اشكال في عدم الجواز ح وان لم يكن كذلك فينبغي العمل بالعموم والاطلاق
كما لو علم بارادة العموم وان حصل الشك في الاعتماد وعدمه ففي العمل بالعموم ح اشكال وبالجملة المناط

في جواز التصرف في ملك الغير اذا لم يستحق فيه لا منفعة اذن المالك فان ثبت شرعا ثبت والا فلا فكلما لم يحصل الاذن
المعتبر شرعا بالتصرف فيه بطل ولم يصح الصلوة ولو لم يكن مغصوبا وكلما حصل الاذن المعتبر شرعا بالتصرف فيه يصح الصلوة
ولا فرق في الاذن بين العام والخاص والمنطوق والمفهوم والمطابقة والتضمن والالتزام المعتبر عند
اهل اللسان ولو صرح بالاذن ولكن علم بانه يكره ذلك باطنا وقلنا وان ما ذكره لاجل الخوف والتقية ونحو
ذلك فلا اشكال في انه لا تعتبر واذا لم يعلم بالكراهة صح الاذن صريحا ولكن يظن فيها احتمل عدم الطرح وسقط
اعتبار الاذن الصريح اولا بل يكون المعتبر هو الاذن فيه اشكال فالاحوط الاجتناب ح بل هو في غاية القوة ولو
شك في الكراهة فهل يلزم الاجتناب ح بل هو في غاية القوة ولو شك في الكراهة فهل يلزم الاجتناب ح فيه نظر
في اعتبار الاذن ظهور الرضا قلنا او يكفي ظهور الرضا المعتمد هو الاخير وصرح العلم بان الاذن بهيئة الفحوى
ومثل له جماعة بادخال الضيف في الملك وبعضهم بالاذن بالكون فيه وتامل فيه بعض والتحقيق عندي في هذا
المقام ان يقال ان كان مراد المجوزين من الفحوى هو القياس بالطريق الاولى وكان مقيد العلم برضا المالك
بالصلوة فيه فهو من طريق الفحوى ولم من طريق الحدس وان كان المراد من الفحوى القياس بالطريق الاولى الذي لا
يحصل منه العلم بالرضا ولكن يكون مدلول اللفظ التزاما بحيث يحصل منه الاشارة اليه كما في ولا تقل لهما اف
فلا اشكال ايضا فيما ذكروه وان كان المراد منه القياس بالطريق الاولى المسمى بالقياس الجلي وهو الذي لا يحصل منه
العلم ولا يدل عليه اللفظ الدال على ثبوت الحكم من الاصل بشيء من الدلالات المعتبرة بل غاية ما يستفاد منه الظن
ففي ما ذكروه ح اشكال كما فيما اذا استفيد رضا المالك من القرينة الظنية الحالية فلا ينبغي ترك الاحتياط
من احتمال المنع في غاية القوة وصرح جماعة بانه لو فرق شاهد الحال بكراهة المتصف بالصلوة لمخالفته له
في الاعتقاد وهيئة الصلوة على وجه يشهد القرائن بكراهته لما لو علم بذلك الحال احتمل عدم الجواز
والاقرب عندي عدم الجواز وهل يجوز الصلوة في البساتين والصحارى المملوكة للغير مع عدم اذنه
بها وعدم دلالة عبارته عليه بشيء من الدلالات الثلث اولا التحقيق ان المسئلة صور منها ان يعلم من شاهد
الحال وقرائن الاحوال عدم كراهة المالك لها الاذن عدم ترتب ضرر به عليه وهنا يجوز الصلوة فيها
ويصح فلا يكون الاذن ولا دلالة لفظ المالك على الرخصة شرطا في اباحة الصلوة فلا يكون مثل العقود

المعتبرة

المعتبرة فيها اللفظ تعبدا كما صرح به ولا فرق في ذلك بين ان يكون المالك مؤمنا او مخالفا وكافرا ولا بين ضيق الوقت
وسعته ولا بين التمكن من الصلوة في ملكه وعدمه ولا بين ان يكون المالك معروفا او لا ولا بين ان يكون مسبوقا بالمنع من المالك او لا
ويلحق بالصلوة جميع التصرفات التي يناط برضا المالك وكذا يلحق بها الاماكن الماذون في غشيانها على وجه مخصوص
كالحمامات والخانات والارحية ونحوها كما صرح به جماعة ومنها ان يظهر من قرائن الاحوال عدم كراهته لما كان لها
لذلك ولم يترتب ضرر عليه ويظهر من جماعة جواز الصلوة فيها ح والمسئلة محل اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط
بالاجتناب عن الصلوة والتصرف في المغصوب كما صرح به بعضهم ولكن احتمال جوازها وجواز التصرفات التي جرت
به العادة ولم يترتب بها الضرر على المالك في غاية القوة ومنها ان لا يعلم ولا يظن برضا المالك ولا يعلم
عدمه ويحصل الشك بمعنى تساوي الطرفين في ذلك وربما يظهر من جماعة من الاصحاب جواز الصلوة في المغصوب
ح والمسئلة عندي في غاية الاشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها وان كان احتمال الجواز قويا وهل يلحق
بالمغصوب هنا وفي صورة الظن بعدم رضا الاماكن الماذون في اتيانها على وجه مخصوص كالحمامات
والخانات والارحية ونحوها وكذا الكل موضع لم يتضرر المالك الكون فيه وجرت العادة بعدم المضايقة
في امثاله اولا صرح بعض الاصحاب بالاول ولكن المحكي عن الاكثر الثاني وهو الاقرب وهل يلحق بالصلوة
جميع سائر التصرفات التي لم يتضرر بها المالك اولا فيه اشكال ولكن احتمال الالحاق لا يخلو عن قوة ومنها
ان يظن بعدم رضا المالك بالصلوة في المغصوب وهنا يلزم الحكم بعدم جوازها كما يظهر من جماعة من الاصحاب
ويلحق بالمغصوب غيره من الاماكن وبالصلوة غيرها من سائر التصرفات ومنها ان يعلم بعدم رضا المالك
بالصلوة في المغصوب ح وهنا لا اشكال في عدم جوازها كما صرح به ويلحق بالمغصوب غيره من سائر
المواضع وبالصلوة غيرها من سائر التصرفات ومنها ان يكون المغصوب مولى عليه وفيه نظر والمسئلة
لا تخلو عن اشكال ولكن المعتمد الجواز وهل يكون الولي كالمالك في تجويز الصلوة في المغصوب مع
الشك في رضاه اولا بل يشترط العلم برضاه الاحوط الثاني ولكن الاول في غاية القوة وهل يلحق
بالصلوة جميع التصرفات التي لا توجب الضرر ولا تعتبر العقل ام لا وجهان ولكن احتمال الالحاق في غاية
القوة وهل يلحق بالمغصوب سائر المواضع والامكنة اولا الاحوط الثاني مطلقا ولو حصل العلم باذن الولي

بل يجري في غاية القوة ومنها ان يكون المغصوب من الاوقاف العامة كما اذا كان موقوفا على الفقراء او الطلبة و القناطر
ونحو ذلك ولم اجد احدا تعرض لهذا والاقرب عدم جواز الصلوة فيه ولو مع الشك في اذن المتولي وهل يلحق بها
الصلوة سائر التصرفات التي لا توجب الضرر ولا تغير النقد او لا فيه اشكال ولكن الاحتمال الثاني في غاية القوة و
هل يلحق بذلك سائر الامكنة الموقوفة بالوقف العام او لا فيه اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط وعلى تقدير المنع
فهل يرتفع ترك الاحتياط وعلى تقدير المنع فهل يرتفع بالعلم برضا المتولي بالصلوة او غيرها من سائر التصرفات فيه اشكال
ولكن الاحتمال الثاني في غاية القوة وهل يلحق بذلك سائر الامكنة الموقوفة بالوقف العام او لا فيه اشكال فلا
ينبغي ترك الاحتياط وعلى تقدير المنع فهل يرتفع بالعلم برضا المتولي بالصلوة او غيرها من سائر التصرفات فيه اشكال
ولكن احتمال المنع في غاية القوة واذا صلى في مكان لم يعلم بغصبيته ثم تبين انه كان مغصوبا لم يعد صلوته
وصحت كما صرح به جماعة منهم المصنف ليس كالعامد ولا فرق في الصلوة بين الفريضة والنافلة كما صرح به بعض الا
صحاب واذا صلى في مكان يعلم انه مغصوب ولكن لا يعلم بالحرمة والحكم التكليفي فهل تبطل صلوته او لا صرح
جماعة بالاول وفيه نظر والتحقيق ان يقال ان كان الجاهل بالحكم المغصوب غير مقصر في معرفته فلا يتوجه الحكم
الحكم بالتحريم اليه ومعه ينتفي الحكم بصحة الصلوة وان كان مقصرا في ذلك ففي توجه النهي اليه اشكال ولكن
فلا اشكال في ان الاحوط اعادة المقصر وقضاء بل هو الاقرب واذا كان عالما بتحريم الصلوة في
المكان المغصوب وجاهلا ببطلانها فيه فهل يعيد صلوته فيه او لا صرح بعض الاصحاب بالاول وهو الاقرب ولا فرق
في ذلك بين ان يكون مقصرا او لا واذا علم بالبطلان والتحريم او احدهما ثم نسي ما علمه فهو كالجاهل الذي
لم يعلم اصلا او لا المعتمد هو الاول واذا صلى في مكان مغصوب ناسيا فهل تصح او لا اختلف الاصحاب في ذلك
فذهب جماعة الى الاول وهو الاقرب والاحوط الاول الا الثاني وهو احوط وعلى ان تقدير يجب عليه اجرة المثل اذا كانت
له اجرة المثل اذا كانت له اجرة عادة ولو كان مضطرا في الكون في المغصوب كالمحبوس ونحوه ممن يخشى
على نفسه الضرر بخروجه منه صحت صلوته فيه كما صرح به وهل يجب عليه تاخير الصلوة الى اخر الوقت او لا يجوز
الاتيان بها في سعة الوقت فيه اشكال ولكن الاحوط الاول وصرح بعض الاصحاب بان الشبهة بالمغصوب في حكم المغصوب
وهو ضعيف اذا كان الاشتباه غير محصور واما اذا كان محصورا ففيه اشكال ولكن الاحوط ما ذكره بل هو في غاية

القوة

القوة فلو صلى في المشتبه المحصور ثم تبين وقوعها في المباح صحت ولزم اعادتها وقتا وخارجا واذا دخل في ملك
غيره على وجه مشروع ثم امره المالك بالخروج منه فهل تجوز وتصح صلوة المأذون فيه ح الا التحقيق ان يقال
ان المسئلة تنحل الى صور منها ان يامره المالك بالخروج في اخر الوقت ولم يكن قد اتى بالصلوة الواجبة عليه
قبله وهنا يجب عليه المبادرة الى الخروج والصلوة خارجا ولا يجوز له ان يأتي بالصلوة مع تحريم نقضها وقد صرح
بالامرين المعظم من الاصحاب وان وجب المبادرة فلا اختلاف فيه وهل يجب المسرعة في الخروج او لا صرح بالاول
بعض الاصحاب وهو جيد وهل يجب مراعاة ما يمكن من الاسراع فيجب ما يمكنه من الركض والطراد او لا فيه اشكال
ولكن الاحوط الاول بل هو في غاية القوة وقيل يجب ان لا يتثاقل في الخروج على المشي المعتاد وهل يجب عليه
سلوك اقرب الطريق واقل ضررا او لا صرح بالاول جماعة وهو احوط بل في غاية القوة وهل يجب الاستقبال
مهما امكن او لا صرح بالاول جماعة وهو جيد ولو صلى في غير خروج عمدا لم تصح صلوته جماعة ولا يجب اعادة
هذه الصلوة خارج الوقت لصحتها وفاقا للمعظم ولا فرق في جميع ما ذكرناه بين ان يكون دخول المأمور
بالخروج باعتبار اذن المالك او باعتبار عدم علمه بالغصبية والنسيان كما صرح به جماعة ومنها ان
يامره المالك بالخروج في سعة الوقت وهنا يجب عليه المبادرة الى الخروج وتاخير الصلوة مع تحريم فعلها
مع تمامية الاجزاء والشرائط كما صرح به بعض الاصحاب ومنها ان يامره المالك بالخروج متلبسا بالصلوة واشتغاله بالصلوة
بها ويكون ذلك في سعة الوقت بعد اذن المالك له بالكون فيه على وجه يعم الاذن في الصلوة وفي هذا المقام
احتمالات احدها لزوم الخروج فورا مصليا ومشتغلا بالصلوة المتلبس بها حالة الخروج من غير قطع وقد
ذهب الى هذا الاحتمال جماعة وثانيها لزوم اتمام الصلوة في ذلك المكان مستقرا واتيانه بجميع ما يعتبر فيها من
الاركان والاجزاء والشرائط ثم الخروج بعدها وقد ذهب الى هذا الاحتمال جماعة وثالثها لزوم قطع الصلوة والخروج
فورا وصار الى هذا الاحتمال جماعة والمسئلة في غاية الاشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها بالخروج مصليا ثم
الاعادة ولكن الاحتمال الثالث في غاية القوة ومنها ان يامره المالك بالخروج بعد تلبسه بالصلوة واشتغاله
بها ويكون ذلك في سعة الوقت وبعد اذن المالك له بخصوص الصلوة وفي هذا المقام يجري الاحتمالات الثلثة التي تقدم
وقد صار الى لزوم القطع والصلوة بعد الخروج جماعة وصار الى لزوم اتمامها خارجا مع عدم استقرار بعض الاصحاب

وصار الى لزوم الاتمام في ذلك المكان مستقرا جماعة ممن صار اليه فيما سبق وبعض من لم يصر اليه هناك والمختار عندي
هنا هو المختار في الصورة والاحتياط طريقه كما تقدم ومنها ان يامره المالك بالخروج بعد تلبسه بالصلوة واشتغاله بها ويكون
ذلك في ضيق الوقت بحيث لا يتمكن منها بعد الخروج ويكون ايضا بعد اذن المالك بالكون فيه على وجه يقتضي
الاذن في الصلوة وهنا لا يجوز القطع كما صرح به بعض الاصحاب وهل يتم خارجا او يتم مستقرا يظهر الاول
من جماعة وهو الاقرب ولكن الاحوط اعادة الصلوة خارج الوقت ويظهر الثاني من بعض الاصحاب ومنها
ان يامره بالخروج بعد تلبسه بالصلوة واشتغاله بها ويكون ذلك في ضيق الوقت بحيث لا يتمكن من الصلوة
بعد الخروج ويكون ايضا بعد اذن المالك بخصوص الصلوة فيه وهنا ايضا لا يجوز القطع ولكن هل يتم خارجا
او يتم مستقرا يظهر الاول من جماعة وهو الاقرب ولكن الاحوط الاعادة خارج الوقت ويظهر الثاني من
جماعة اخرى وحيث يصلي خارجا فيجب عليه الايماء للركوع والسجود والاستقبال ما امكن والاسراع
في الخروج وقد صرح بذلك بعض الاصحاب فيما يجوز السجود عليه وما لا يجوز ولا يصح السجود بالجبهة
على ما ليس بارض ولا ما انبتته كما صرح به ويتفرع على ما ذكر عدم صحة السجود على الجلود سواء كانت من
ماكول اللحم او من غيره وسواء كانت من المذكى او من غيره وعلى الصوف وعلى الوبر وعلى الشعر وعلى الريش
وعلى الحرير والابريسم وعلى الزجاج وعلى الذهب والفضة وعلى الملح وعلى العقيق وعلى النورة وعلى
الكحل وعلى الزرنيخ وعلى الفيروزج وعلى النفط وعلى الكبريت وعلى الزيبق وعلى الحديد وعلى النحاس
وعلى الصفر وعلى الرصاص وعلى الجواهر وعلى الثلج وعلى جميع المعادن مطلقا وما يخرج بالاستحالة عن اسم
الارض وعلى شيء من بدن المصلي الكف وغيرها ولا اشكال ولا اختلاف على الظاهر في جميع ما ذكر وهل يجوز السجود
على القير او لا صرح المعظم بالثاني وهو المعتمد وربما يظهر من بعض الاصحاب المصير الى الاول وهو ضعيف
ويلحق بالقير في عدم جواز السجود عليه القفر كما صرح به بعض الاصحاب وهو على ما ذكره بعض فضلاء اليهود
قال ويسمى بالفارسية موميائي ودواء مشهور معروف للجرح والكسر وامثالهما ولكن قيده الغير عن معروف
في عرف زماننا ولم اطلع عليه من كتب اللغة ويجوز وضع ما عدا الجبهة من سائر الاعضاء السبعة على الاولى
وما ينبت منها فيختص الجبهة بلزوم الوضع على الارض وما ينبت منها والظاهر انه مما لا خلاف فيه ولا اشكال

وفي

ووضع الجبهة بجميعها بل ما يتمكن به الجبهة على الارض كما صرح به جماعة وقال بعض الاصحاب لو سجد على غير الارض ونباتها
او على الماكول او الملبوس متعمدا بطل لوجوب الحكم وهو جيد في صورة كون الجاهل مقصرا ثم قال ولو ظنه غيره
او تبع فالاقرب الصحة وقال ايضا ولو شك في جنس ما يسجد عليه وهو جيد قال ايضا ولو شك في طهارته بني على الاصل
وهو ايضا جيد ولا اشكال ولا شبهة في جواز السجود ووضع الجبهة من الصلوة التي يجب فيها السجود وان
كانت او نافلة على الارض كما صرح به وصرح بعض الاصحاب بانه يجوز السجود على الاجزاء المنفصلة
عن الارض ما لم يصدق عليها اسم الارض وهو جيد ولا اشكال فيه وصرح بعض الاصحاب بجواز السجود
على الحجر والمدر والرمل وهو جيد وكذا يجوز السجود على الجص كما صرح به بعض الاصحاب وكذا يجوز على اجزاء
الجبال التي ليست معدنا وهل يجوز السجود على الخزف او لا يظهر من جماعة الاول والمسئلة في غاية
الاشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط بالاجتناب عن السجود على الخزف بل احتمال وجوبه في غاية
القوة والسجود على خصوص الارض غير متعين بل يتخير بينه وبين غيره كما سيأتي اليه الاشارة ان شاء الله
ولكن السجود على الارض افضل ويكون مستحبا كما صرح به جماعة ويستحب السجود على التربة الحسينية
على مشرفها الالاف سلام وتحية وقد صرح به جماعة وقد صرح بعضهم بانه افضل من السجود على ما عداها
من سائر اقسام الارض وصرح ايضا بثبوت الحكم المذكور للتربة المقدسة وان شربت وفي هذا نظر والاحوط
ترك السجود على المشوي منها بل احتمال عدم اجزائه في غاية القوة وهل يلحق بتربة سيد الشهداء عم تربة
النبي صلى الله عليه وآله وسائر الائمة عليهم السلام او لا لم اجد مصرحا باحد الامرين والاقرب عندي عدم الالحاق وصرح بعض بان
الوحل لا يصح السجود عليه وهو جيد ويجوز السجود بالجبهة على ما انبتته الارض اذا لم يكن ماكولا ولا
ملبوسا عادة او ملبوسا فلا يصح عليه وصرح جماعة بان المراد بكونه ماكولا في العادة ان يطرد
اكله وصرح اخرون بان المراد بالماكول والملبوس هنا ما صدق عليه اسمهما عرفا لكون الغالب استعمالها
لذلك ولو في بعض الاحيان وقيل الظاهر ان المراد بالاكل واللبس ما هو العادة بين اكثر الناس او في
الجملة وصرح بعض الاصحاب بعدم جواز السجود على الخبز وهو جيد بالنسبة الى ما هو المتعارف
وصرح جماعة بعدم جواز السجود على الفواكه وهو حسن بالنسبة الى ما جرت العادة باكله وصرح بعض

بعضهم بعدم جواز السجود على البقول وهو حسن بالنسبة لما جرت العادة باكله وصرح ايضا بعدم جواز
السجود على الجمار وفيه نظر ولكنه اقرب وصرح ايضا بعدم جواز السجود على الثمرة والاقرب عدم جواز
السجود على الثمرة التي جرت العادة باكلها وجوازه على الثمرة التي لم تكن عادة ويتفرع على اشتراط الاعتياد
في الماكول والملبوس جواز السجود على ما يأكل او يلبس نادرا كما صرح به جماعة وعدم جواز ذلك لو كان
في محل الضرورة كالمخمصة وغيرها والعقاقير التي تجعل في الادوية من النباتات التي لم يكثر اكلها لم يعد
ماكولا وهو جيد قال جماعة من الاصحاب او اتخذ من خوص النخل او من ليف او غيرهما زنابيل [illegible] يمنع من السجود
عليه وجوز السجود على مثل عود الصندل واحسن الحنظل وما شابههما ولا صرح بعض بالاطلاق وهو في غاية
القوة الا ان مراعاة الاحتياط اولى وهل يجوز السجود على مثل الزنجبيل والدارصيني والزعفران والقهوة
والمن او لا صرح بالاخير بعض وهو جيد ولو اعتيد شايعا في قطر دون غيره فهل يجوز السجود عليه او لا احتمالات
احدها عدم جواز السجود عليه حتى بالنسبة الى القطر الذي لم يعتد اكله فيه وقد اختار هذا الاحتمال جماعة
وثانيها كل قطر يختص بعادته وقد صار الى هذا الاحتمال العلامة في التذكرة وثالثها تعميم تجويز السجود بالنسبة
الى جميع الاقطار وهذا الاحتمال لم اجد قائلا به بل لم اجد احدا احتمله وعليه فهو ضعيف في الغاية ورابعها ما [illegible]
الى بعض الاصحاب من ان المعتبر هو عادة زمانه ومكانه [illegible] البعيد وفيه نظر
والمعتمد هو الاول مع انه احوط فلا ينبغي العدول عنه خصوصا ان صدق الماكولية على المعتاد في الملبوس
في قطر شايعا دون الماكول الذي [illegible] فيما ذكرناه فلا يجوز السجود عليه وعليه اذا اعلم بعدم كون الشيء
ماكولا او ملبوسا في قطر وشك في كونه كذلك بالنسبة الى قطر آخر جاز السجود عليه وهل يثبت ذلك بخبر
العدل الواحد او لا فيه اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط ولكن الاحتمال الثاني هو الاقرب وهل يثبت
ذلك بشهادة العدلين او لا اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط بل الاقرب الثبوت بها ولا يثبت بشهادة
الشياع المستفاد ولا متاخمات حيث لم يحصل منها العلم ولا الظن وهل يثبت بالشياع او لا الاولى
الاقرب الثاني حيث لم يحصل منه العلم وهل يثبت بمطلق الظن او بالظن المتاخم للعلم مطلقا او لا يثبت
بالظن مطلقا احتمالات فلا ينبغي ترك الاحتياط وان كان الاحتمال الاخير اقرب وهل يشترط في القطر

تعارف بينهم الاكل واللبس الاتيان والا بلاد الاسلام او القريب من بلاد الاسلام او لا يشترط فيه شيء لما
ذكر ولا من غيره المعتمد هو الاخير ولو تعارف الاكل واللبس في اكثر الاقطار وتعارف العدم في قطر نادر
فلا اشكال في عدم جواز السجود عليه ولو انعكس الامر ففي منع السجود عليه اشكال فلا ينبغي ترك الا
حتياط بل احتمال المنع لا يخلو عن قوة ولو اكل معتادا عند قوم دون آخرين عم التحريم كما صرح به بعض الا
صحاب وكذا الملبوس الذي [illegible] كما صرح به بعض الاصحاب وهل المراد بالماكول والملبوس جميع افراده
[illegible] او لا بل يختص [illegible] المعتمد هو الاول [illegible] اقسام الملبوس فلا يجوز السجو
د او لا فيجوز السجود عليه فيه اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط ولكن احتمال الجواز في القوة واذا كان الشيء ماكولا
او ملبوسا في الزمان السابق ثم هجر ونسخ فهل العبرة بالسابق فلا يجوز السجود عليه او باللاحق فيجوز السجود عليه
فيه اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط بل احتمال المنع في غاية القوة ولو كانت للشيء حالتان يؤكل في احديهما
دون الاخرى جاز السجود عليه في الحالة التي لا يؤكل ولا يجوز السجود عليه في الحالة التي يؤكل وقد صرح بذلك
جماعة من الاصحاب وعدوا من ذلك قشر اللوز وجمار النخل وورق الكرم وهو جيد ولا يعتبر في الماكول عدم
الخبز والطبخ والملبوس على غزل او نسج وخياطة وغيرها وقد صرح بجميع ذلك جماعة من الاصحاب وهل يجوز
السجود على الحنطة والشعير قبل الطحن او لا اختلف في ذلك الاصحاب فذهب بعض الاصحاب الى الاول وذهب
الاكثر الى الثاني والمسألة لا تخلو عن اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها بل القول الثاني عندي هو الاجود نعم
يجوز السجود على قشر الحنطة والشعير اللذين لا يطبخان ولا يؤكلان كما يجوز السجود على قصبهما وحشيشهما
وتبنهما وعلى قشر الرز وقصبه وحشيشه وعلى قشر اللوز والجوز الذي هو صلب وعلى قشر البطيخ والرمان
وشحمه الضخيم الرقيق الابيض فان تجويز السجود عليه محل اشكال وان كان احتماله في غاية القوة
ولو اتخذ ثوب من الملبوس عادة ومن غيره كغزل الكتان واللوف [illegible] بعض الاصحاب جواز السجود
عليه وصرح بعض الاصحاب بانه لا يكره السجود على المروحة والمسواك والعود وهو جيد ومنع جماعة من
السجود على العتب قيل هو نوع من الكتب والحصر والسجادة المصنوعة من الخوص والنبات الذي لا يؤكل
لو عملت بخيوط من جنس ما يجوز السجود عليه فلا اشكال في جواز السجود عليها كما صرح به جماعة وان عملت بالخيوط

فان منعت من وقوع شيء من الجبهة على ما يصح السجود عليه فلا يجوز السجود عليها كما صرح به جماعة وان لم يمنع
من ذلك وكانت بحيث يقع شيء من الجبهة على ما يصح السجود عليه ويتمكن [illegible] جاز السجود عليها بحيث يقع
الجبهة على ما يصح السجود عليه ولا يكره لان ذلك مانعا كما يستفاد من جماعة قال بعضهم يجب على المصلي [illegible] ما يصح السجود
عليه ولم يعوض [illegible] وهو جيد وهل يجوز السجود على رماد [illegible] لا صرح بالثاني بعض الاصحاب وهو جيد ولكن
لا يجوز السجود على رماد الارض وهل يلحق العظم بالرماد فيه تردد فلا ينبغي ترك الاحتياط ويجوز السجود
على القرطاس كما صرح به ولكن قال بعضهم في النفس منه شيء وهو ضعيف واذا كان القرطاس مصبوغا ومعمولا من الابريسم
فهل يجوز السجود عليه او لا اختلف الاصحاب في ذلك فذهب جماعة الى الاول وآخرون الى الثاني والمسألة
لا تخلو عن اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها ولكن الاقرب هو القول الاول وعليه فيجوز السجود على القرطاس المتخذ
من القطن والكتان او القنب وان منع من السجود على القطن باعتبار كونها ملبوسة [illegible] عندنا
جواز السجود على كل ما يسمى قرطاسا حقيقة ولكن الاحوط الاقتصار على القرطاس الذي يتخذ من النبات الذي
لا يؤكل ولا يلبس فالاحوط عدم جواز السجود على المتخذ من القطن والكتان والقنب فالاحوط غاية عدم
جواز السجود على القرطاس [illegible] وهل يشترط في جواز السجود على القرطاس ان لا يكون مطليا
بالنشا فلو كان مطليا به لم يجز السجود او لا يشترط ذلك فيه اشكال لكن الاقرب هو الاحتمال الثاني وهل يكره
السجود على القرطاس المكتوب او لا المعتمد هو الاول كما صرح به وهل يشترط في صحة السجود على القرطاس
الخالي من الكتابة او لا يظهر الاول من جماعة وصرح بالاخير آخرون والتحقيق في هذا المقام ان يقال ان كان
المراد مما لا يصح عليه كما هو الغالب كان حائلا بحيث لا يصدق معه عرفا اسم السجود على القرطاس ويصح
سلبه عنه حقيقة فلا اشكال فيما ذكروه من الشرط والظاهر انه مما لا خلاف فيه وكذا الكلام في صحة السجود
[illegible] وان كان المراد مما لا يصح السجود عليه ولم يكن لونا محضا وكان جسما ولكن لم يكن حائلا
بحيث يصدق معه عرفا اسم السجود على القرطاس ولا يصح سلبه عنه حقيقة فالظاهر عدم اعتبار الشرط المذكور
فعلى المختار يجوز السجود على غالب المكاتيب [illegible] عدم وقوع الجبهة على القرطاس الخالي من الكتابة
ولكن هذا الفرض في غاية الندرة فالشرط الذي ذكروه لم يظهر فائدته غالبا كما لا يخفى وكذا الكلام في

يصح [illegible] ان كان المراد مما لا يصح السجود عليه ما كان عرضا ولونا محضا ولم يكن جسما فلا يجب
الشرط المذكور كما صرح به جماعة بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه وان كان المراد مما يصح السجود عليه كا
لطين والجص فلا يجب ايضا الشرط المذكور سواء كان بحيث يمنع من صدق اسم السجود على القرطاس
حقيقة ام لا الا ان لا يتحقق معه السجود على القرطاس وعلى ما يصح السجود عليه ولكن هذا فرض لا يكاد يتحقق
واذا كان المراد مما لا يصح السجود عليه وشك في كونه حائلا يمنع من صدق الاسم فهل يجوز السجود على المكتوب
ح او لا فيه اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط ح ولكن لو قيل بالجواز اذا لم يسبق الحيلولة وبالمنع اذا
سبقت لم يكن بعيدا وكذا الحكم في صورة الشك في الحائلية وهل يعتبر الظن هنا ويقوم مقام العلم او لا
المعتمد هو الثاني وهل يكره السجود على القرطاس المكتوب حيث يجوز او لا المعتمد هو الاول والظاهر
انه مما لا خلاف فيه وهل يكره ذلك مطلقا ولو بالنسبة الى من لا يبصر الكتابة كالاعمى ومن له مانع منه
كالظلمة ومن لا يقدر على ملاحظة الكتابة صرح جماعة بالاول وهو المعتمد ويظهر من بعض الاصحاب خلاف
ذلك وهل يختص الكراهة بصورة كون المراد مما لا يصح السجود عليه او لا بل يكره مطلقا صرح بعض بالاول
والاولى عندي الاحتمال الثاني ويشترط في مسجد الجبهة وما يوضع عليه للسجود ان يكون مملوكا للمصلي او
يكون له مانع من هذا التصرف فيه شرعا كما صرح به ويتفرع على ما ذكر عدم صحة السجود على المغصوب كما
صرح به جماعة وقال بعضهم بانه تقدم في المكان اعتبار الاذن باقسامه والاكتفاء بشاهد الحال آت هنا وهو
جيد ويشترط طهارة القدر المعتبر من موضع الجبهة فلا يصح وضعها للسجود على الموضع النجس كما صرح به والافرق
في عدم جواز السجود على النجس بين ان يكون نجاسته متعدية او لا كما صرح به جماعة واذا كانت النجاسة
في موضع محصور وجهل موضع النجاسة لم يسجد على كل ما يحتمل نجاسته واذا كانت في موضع غير محصور في المواضع
المتسعة جاز السجود على كل جزء من اجزاء ذلك وعلى كل ما يحتمل نجاسته ولم يجب الاجتناب عن جميعها كما في
المحصور وعد من المحصور البيت والبستان ومن غير المحصور الصحاري وصرح بعض الاصحاب بان المرجع
في معرفة الامرين الى العرف كما في سائر الالفاظ وهو جيد وهل يلحق الظن في صورة الاشتباه بالعلم
او بالشك فيه اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط وان كان الاقرب الحاقه بالشك في المحصور وغيره اذا [illegible]

في المحصور المشتبه بالنجس طاهر طيب من شانه الانفعال بملاقات النجاسة فهل يجب الاجتناب عنه كالملاقي لما في الاناء ام لا يحكم
على طهارته وعدم وجوب الاجتناب عنه التحقيق ان يقال ان الاقرب ذلك لانه طاهر كما لو اشتبه بالنجس وجميع الافراد
فلا اشكال في لزوم الحكم بنجاسته وان لم يلاق الجميع فالازم الحكم بطهارته وعدم وجوب الاجتناب عنه مطلقا
وان لاقى الاكثر وهل يشترط طهارة ما عدا مساجد الاعضاء كما يشترط في مسقط الجبهة او لا الاصح المعتمد الثاني
وهو الاقرب وقيل بالاول وهو احوط وصرح بعض الاصحاب بان عدم اشتراط ذلك فيما يختص بصورة
عدم تعدي النجاسة التي لم يعف عنها والا فيشترط وهو جيد وقال بعضهم الوقوف على ما فيه نجاسة يابسة
لا يتعدى اليه لا بأس والتنزه عنه افضل وهو جيد ويحكى عن بعضهم اعتبار طهارة مكان المصلي وهو
احوط واذا سجد على موضع باعتبار اصالة طهارته ثم تبين انه كان حين السجود نجسا فهل تجب الاعادة
او لا فيه اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط ولكن الاحتمال الثاني هو الاقرب وكذا الحكم في صورة نسيان
النجاسة واما الجاهل بالحكم الشرعي فلا يكون معذورا وعليه الاعادة حيث يكون مقصرا واذا دار الامر
لضرورة بين السجود على ما لا يصح السجود عليه كالملبوس وعلى ما يصح السجود عليه الذي هو نجس ففي الترجيح اشكال
ولكن احتمال الجمع في غاية القوة حيث لا يتمكن من الاتيان بالعبادة مرتين والا فيلزم تكرارها واعلم ان
ما ذكرناه من عدم صحة السجود الا على الارض او ما انبتت منها الذي ليس بماكول ولا ملبوس عادة يختص
بحال الاختيار واما في حال الضرورة والاضطرار فلا يشترط ذلك فيجوز السجود على غيره ولا يسقط عنه
الصلاة ولا يجب عليه الاعادة كما صرح به والضرورة المسوغة للسجود على غير الارض وما انبتت منها على
منها التقية كما صرح به وهل يشترط في ذلك عدم المندوحة او لا الاصح الثاني من بعض الاصحاب وهو الاقرب
وان كان الاحوط الاحتمال الاول وهل يتخير حينئذ بين جميع افراد ما لا يصح السجود عليه فيتخير بين القطن
والكتان والصوف والشعر والماكول والملبوس من النبات او يتعين الاقرب الى ما يصح السجود عليه
كالقطن والكتان والماكول والملبوس من النبات فيه اشكال ولكن الاحتمال الاول هو المعتمد الا ان
الاولى والاحوط السجود على القطن والكتان كما صرح به بعض لكن الاحوط والاولى ترجيح المعادن
والماكول والملبوس من النبات على الحيوان الصوف والشعر والوبر وهل يلزم اعادة الصلاة بعد ارتفاع

النقية

التقية او لا المعتمد هو الثاني كما صرح به بعض الاصحاب ومنها الحر الشديد المانع من السجود على الارض حيث لم
يكن هناك ما يصح السجود عليه غيرها كما صرح به وانما يجوز السجود على ما لا يصح السجود عليه حال عجز
من تحصيل ما يصح السجود عليه ورفع المانع ولو بتبريد التراب والحصى فاذا تمكن من ذلك لم يجز ذلك ويجوز في
صورة عدم التمكن السجود على ثوبه وكفه كما صرح به وهل يجوز السجود على غيرهما مع التمكن من السجود
على احدهما او لا بل يجب السجود على احدهما يظهر الثاني من جماعة وربما يظهر الاول من بعض الاصحاب
والاحوط مراعاة القول الاول بل هو في غاية القوة وهل يتخير في صورة العجز بين الثوب والكف او لا
يجوز السجود على الكف الا بعد تعذر الثوب صرح بالثاني جماعة ولا اشكال في انه احوط بل هو الاقرب
وهل يشترط في السجود على الثوب الذي يسجد عليه او يجوز السجود على اي جزء منه اتفق يظهر من جماعة
الثاني وهو المعتمد وهل يشترط في الثوب الذي يسجد عليه ح ان يكون من القطن او الكتان لو كان
من غيرهما كالصوف والحرير لم يجز السجود عليه او لا بل يجوز مطلقا فيه اشكال ولكن الاقرب هو الثاني
الا ان الاحوط هو الاول ويظهر من بعض الاصحاب المصير الى انه هل يشترط فيه ان يكون ملبوسا
حال الصلاة فلو سجد على ثوبه الذي لم يكن لابسه في حال الصلاة وترك السجود على الذي هو لابسه في حال
الصلاة لم يجزه او لا بل يجوز على مطلق ثوبه فيه اشكال كيف كان فلا اشكال في ان الملبوس احوط
وهل يتخير في السجود على الكف بين الظهر والبطن او يتعين الظهر ربما يظهر الاول من عبائر جماعة وصرح
به بعض الاصحاب وهل يتعين الايمن او يتخير بينه وبين الايسر مقتضى الاطلاق جماعة الثاني وهو الاقرب
ولكن لعل اختيار الايمن اولى واذا لم يتمكن من السجود على الثوب والكف سجد على غيرهما واذا دار
الامر بين السجود على الثوب والكف يسجد على غيرهما واذا دار الامر بين السجود على الثلج
مما ليس بارض ولا من نباتها وبين القطن والكتان صرح جماعة من الاصحاب بلزوم ترجيح الاخيرين
وقال البعض اما ما ليس بارض ولا من نباتها كالصوف ونحوه فيحتمل ان يكون مع الثلج في مرتبة واحدة
ويحتمل تقديم الثلج عليه مطلقا والاحوط عندي تقديم الثلج بل لا يبعد الحكم بتعينه وهل يلحق
بالحر المفرط البرد الذي هو مثله في جميع ما ذكر او لا ربما يظهر الثاني من جماعة وصرح آخرون بالاول

وهو الاقرب بل عندي ان ما عدا الحر والبرد المذكورين من سائر الاعذار والضرورات المانعة من السجود على الارض وما انبتت
منها كما صرح به جماعة وهل المراد بالضرورة هنا ما يسقط به كثير من التكاليف وهو الذي يلزم من عدم مراعاته الحرج والعسر
والضرر او الاعم من ذلك صرح بالاخير بعض الاصحاب وظاهر الاكتفاء بمجرد خوف الضرر بالسجود على ما يصح السجود
عليه ولو في الجملة وفيه نظر بل المعتمد هو الاحتمال الاول مع انه احوط ومن جملة الاعذار ما اشار اليه بعض الاصحاب
من انه لو كان في ظلمة وخاف من السجود على الارض حية وعقربا سجد على الثوب جاز السجود عليه قال ولو فقد
الثوب وخاف من السجود على بقية الاعضاء فان الايماء وهكذا في كل موضع يتعذر السجود عليه وهو جيد اذا
اذا كان مراده من الخوف في المقامين ما يسقط به سائر التكاليف ثم قال الاقرب الايماء الى ما يصح السجود
الحقيقي وهو احوط وقال بعض الاصحاب لو صلى على ما منع منه للضرورة فلا اعادة وهو جيد ومنها فقدان الارض
وما انبتت منها مع عدم القدرة على تحصيل احدهما ولو ببذل مال كثير يتمكن منه فيجوز ح السجود على غيرهما كما
القير والمعادن والثلج بل لا يبعد الحكم بتعينه وكذا في حال الضرورة وكذا الاحوط ترجيح القطن والكتان عليه بل
لا يبعد الحكم بتعينه وكذا في حال الضرورة وكذا الاحوط في الكل ترجيح ما هو اقرب الى الارض وما
ينبت منها واذا تعذر السجود على الارض وما ينبت منها في اثناء الصلاة كما يتفق احيانا ما خفا الاطفال الصغار
ما يصح السجود عليه وما ينبت منها في اثناء الصلاة كما يتفق احيانا ما خفا الاطفال الصغار ما يصح السجود عليه ولم
يتمكن من تحصيله الا بقطع الصلاة فهل يجب القطع ح او لا بل يتم الصلاة ساجدا على ما لا يصح السجود عليه لم اجد
احدا تعرض لهذه المسئلة والتحقيق ان يقال ان كان القطع وتحصيل ذلك موجبا لخروج الوقت ولعدم التمكن
من ايقاع الصلاة في الوقت فاللازم ح اتمام الصلاة وعدم قطعها والظاهر انه مما لا خلاف فيه والاحوط مراعاة
الاقرب الى الارض وما ينبت منها بل لا يبعد الحكم بتعينه فيقدم القطن والكتان والمعادن والماكول والملبوس من النبات
على نحو الجلد والحرير والكف وان لم يتمكن من الاقرب جاز له غيره ويتخير بين افراده وان لم يكن الامر موجبا
لذلك كما اذا اتفق فقد ما يصح السجود عليه في اثناء الصلاة في سعة الوقت فالاقرب ح عدم وجوب اتمام الصلاة
ولزوم تحصيل ما يصح السجود عليه ولكن الاحوط اتمامها ساجدا على غير الارض وما ينبت منها مراعيا للاقرب اليها ثم
اعادتها ساجدا على الارض او ما ينبت باب التكبير الاخلال بتكبيرة الاحرام يوجب بطلان الصلاة عمدا كان ذلك

او سهوا

او سهوا وهي جزء من الصلاة وقيل انها شرط من الصلاة لا يكون صلاة الا بكمال التكبيرة وصورتها الله اكبر ولا يجزي العدول عن ذلك
اكبر فيجب الترتيب بين الكلمتين او حرف منهما فلا يصح الجليل اكبر او الله الجليل اكبر او الله اكبر وكذا لا يجزي تعريف
اكبر وذهب بعض الى عدم جواز زيادة مد الالف بين اللام والهاء بحيث يخرج عن وضع الطبيعي الواجب وذهب
جماعة الى استحباب ذلك ولا يخلو عن قوة ولكن الاحوط الاول ولا يجوز ترك الهمزتين من الكلمتين فلو وصل
همزة اكبر او همزة الله بطلت ولو تلفظ بلفظ النية قبل الله او وصلها بالله مع عدم اسقاط الهمزة فهل
يصح او لا فيه اشكال والاول لا يخلو عن قوة ويجب التوالي بين الكلمتين فلو فصل بينهما بكلمة كما لو قال الله
الجليل او تعالى اكبر او سكت فقطع احد ما عن الاخر فسد ولا فرق في الفاصل اللفظي بين المنافي للتكبير
والمناسب له قيل والمرجع في تحقق الفصل السكوتي الى العرف ولا يضر اليسير الا ان يؤدي فصلا عادة وكذا لو كان للتنفس
او الشغال بما لم يبطل لا يخرج به عن كونه مصليا واذا اشبع فتحة باء اكبر بحيث حصل صورة اكبار عن الطبل
فان قصده بطل قطعا واما اذا لم يقصده فقيل يبطل ايضا وحرف بعيد اذا كان الاشباع قليلا بحيث لا يحصل منه قيل
لا يفسد والاولى تركه واذا مد همزة الجلالة بحيث يصير بصورة الاستفهام فان قصده فلا اشكال في الفساد وان
لم يقصده فقيل لا يجوز وربما يظهر من بعض جوازه والاحوط الاول ولا يجب حذف الالف من اكبر والتشديد
من الجلالة ولا يجزي الاكتفاء من التكبيرة بالترجمة مع القدرة واما اذا تعذرت فيجزي الترجمة ويجب مراعاة المعنى الموقف
فيها فيقول الفارسي خدا بزرك ترست ولو قال خدا بزرك است ترك التفضيل لم يصح ويستفاد من جماعة
وجوب كون الترجمة بلغته مطلقا وهو حسن لو لم يتمكن من العلم بغير لغته ففيه اشكال فالقول بالتخيير بين لغته وغيرها
كما هو ظاهر جمع لا يخلو عن وجه ولكن الاحوط الاول ربما قيل بتعين السريانية فان لم يتمكن منها فالعبرانية فان لم
يتمكن منهما فالفارسية وهو شاذ نادر واذا تمكن من تعلم التكبيرة وجب عليه ذلك فيأمر الصلاة الى اخر الوقت لو
علم بانه يتعلم حينئذ كما اذا احتمل ذلك كما يستفاد من جماعة واما انه اذا علم بانه لا يتعلم في الوقت فهل يجب عليه
تاخير الصلاة الى اخر الوقت ايضا كما يستفاد من بعض او يجوز له الاتيان بها في اول الوقت ح كما يستفاد من بعض
وجهان والاخير اذا لم يتمكن من التكبير ولا من شيء منها فهل يجب عليه شيء بدلا او لا الاقرب الاول كما
عليه المعظم وربما يستفاد من بعض الثاني وعلى الاول فالواجب عليه امور الاول عقد القلب بمعناها وليس

المراد حقيقة بالمعنى المطابقي الذي هو المعنى الحقيقي المتعارف من المراد عقده بالمعنى الظاهر من وجوه كونه تكبيرات
الله و ثناء عليه في الجملة كما صرح به جماعة والظاهر من عقد القلب عنها بالمعنى الذي ذكرناه يقصد و يريد
ما فعله في مقام التكبيرة من التحريك و الاشارة انه ثناء عليه تعالى والاشارة كما صرح به جماعة و هل
تجب بالاصبع كما هو ظاهر بعض او بالاصابع كما هو ظاهر اخرى او باليد كما هو ظاهر اخرى او يتخير بين كلما يتحقق به الاشارة
عرفا كما هو ظاهر اخر احتمالات و لعل الاخير اقرب الثالث تحريك اللسان و قد صرح بوجوبه جماعة
و فيه اشكال و يظهر من بعض عدم الوجوب و الاحوط الاول و اذا تمكن الاخرس من النطق بجزء منها
فقد صرح جماعة بانه يجب عليه النطق بما يمكن منها و ظاهرهم كفاية ذلك و عدم وجوب شيء بدلا
عن غير ما يمكن منه و يظهر من العلامة ان الاخرس يعدل الى ما ذكر من الامور مطلقا و يجب القيام في التكبيرة
و قيل انه لا يفسد الصلوة لو اتى ببعضها منحنيا و هو مع ضعفه خلاف الاحتياط و لو كبر و هو اخذ في القيام
بطل و كذا لو اخذ في قبل التكبير و هل ينعقد نافلة وجهان والاقرب المنع عند بعض الاصحاب و يجب تكبيرة
واحدة في اول الصلوة و هي تكبيرة الاحرام و يستحب معها ست تكبيرات و اختلفوا في محلها فقيل ان محلها قبل تكبيرة
الاحرام و قيل بعدها و قيل يتخير بين جعلها باسرها قبلها او بين جعلها باسرها بعدها و بين توزيعها قبلا
و الباقي بعدها و هو المعتمد و صرح بعض الفقهاء بان الافضل جعلها قبلها و قيل الافضل جعلها بعدها و يظهر
من بعض ان لا افضلية لاحد الامرين و صرح جماعة من الاصحاب بانه يستحب ترك الاعراب من اخر التكبيرة
قيل فلو اعرب بها و وصلها بالقراءة جاز على كراهية و يستحب للامام ان يسمع خلفه تكبيرة الاحرام و هل
يشترط فيه الجهر او يكفي مجرد الاسماع مطلقا الاحوط الاول و لو افتقر اسماع الجميع الى العلو المفرط
فصرح بعض بانه يقتصر على الوسط و قيل اذا لم يمكنه اسماعهم اكثر بهم اسمع من يليه و يسمع المأموم
غيره و صرح جماعة بانه يستحب للمأموم الاخفات بها و بانه يتخير المنفرد و قيل يستحب له الاجهار بها
و قيل يستحب للامام ان يجهر بتكبيرة الاحرام من السبع و اختلف الاصحاب في وجوب رفع
اليدين في تكبيرة الاحرام فقيل يجب و قيل لا يجب و هو المعتمد و الاحوط الاول و اختلفوا في حد الرفع
فقيل يرفع حتى يحاذي باليدين شحمتي الاذنين و قيل يرفعهما حذاء منكبيه او حيال خديه لا يجاوز بهما

اذنيه

اذنيه و قيل رفعهما الى النحر و لا يجاوز بهما الاذنين و قيل حد الرفع محاذاة الاذنين والوجه و يستفاد من جماعة
ان التحديد للرفع المستحب فيه بدونه لا يتحقق ذلك و يستفاد من بعض انه مستحب اخر و صرح جماعة بكراهية ان يتجاوز
باليدين راسه و بانه يستحب ان يكونا مبسوطتين و بانه يستحب ان يستقبل بباطن كفيه القبلة و صرح بعض
بانه يستحب ضم الاصابع و ضمهما و بانه يستحب ان يجمع بين الاربع و يفرق الابهام و حكي عن الاكثر استحباب
كون ابتداء الرفع مع ابتداء التكبير و انتهائه مع انتهائه و قيل يبتدء به عند انتهاء الرفع فيكبر عند
تمام الرفع ثم يرسلهما مطلب القيام و احكامه القيام في الصلوة الواجبة مع القدرة عليه واجب و ركن و
اختلف الاصحاب في لزوم القيام في النية فقيل بلازم فيها و قيل ليس بلازم و التحقيق ان يقال ان النية
ان جعلت عبارة عن الداعي فلا فائدة في هذا النزاع جدا لانها لا محالة تقع حال القيام و ان جعلت
عبارة عن الصورة المخطرة بالبال فالفائدة في النزاع متحققة و الحق ح التفصيل بان يقال ان كانت
النية شرطا في الصلوة فلا يشترط فيها القيام على اشكال و ان كانت جزءا فيشترط فيها القيام و بدونه
لا يصح الصلوة و الاحوط عدم ترك القيام فيها و ان قلنا بانها شرط و يجب تقديمه عليها زمانا يسيرا
و صرح جماعة من الاصحاب بان القيام في القراءة واجب غير ركن و قيل الاشكال في وجوب القيام قبل
القراءة و في خلال السورة و ان طالت للتنفس و وقت القيام في حال الاتيان بالمستحبات الواقعة
قبل القراءة و في اثنائها فالظاهر وصفه بالوجوب فيما ذكر اطلاقا فيعز العدول عنه و تركه خلاف الاحتياط
و قيل القيام في القنوت مستحب و هو احوط و قال الشهيد ان القيام من الركوع واجب غير ركن و صرح جماعة
بان القيام المتصل بالركوع و هو جزئه الاخر الذي يركع عنه كما صرح به بعض ركن و حد القيام الانتصاب
و يتحقق مع صحته بالظهر فلا يجزي فيما يجب فيه كما صرح به بعض لكن لو القيام الاعنا مطلقا و لو لم يصل
الى حد الركوع الواجب لا يجزي الميل الى اليمين و اليسار بحيث لا يعد منتصبا عرفا و اطلق عدم جواز ذلك
جماعة و الاطلاق غير قادح و صرح جماعة بان الافضل كما عن ابن الصلاح استحباب ارسال الذقن
الى الصدر و يجب في القيام الاستقرار في حال الاختيار فلو تمشى في حالة القيام او كان في مكان لا يستقر
قدماه عليه كالتبن الهابط الطين الكثير بطلت صلوته و اختلف الاصحاب في وجوب الاستقلال في

في القيام والمراد به ان يكون قائما بنفسه غير مستند الى شيء بحيث لو رفع السناد لسقط فقيل لا يجب و قيل يجب
و هو المعتمد و يجب في القيام الاعتماد على الرجلين معا فلو كان التفت و الاعتماد على احدهما لم يجز
فلا يجزي و لكن الاحوط ارتكاب المساواة و هو حسن و صرح جماعة بانه لا يجوز تباعد الرجلين بما يخرج عن حد
القيام و هو جيد و ان شك في كونه مخرجا عن ذلك فالاحوط تركه و اذا تعذر عليه الاستقلال في القيام
وجب عليه ان يعتمد على شيء و لم يسقط عنه القيام على ما صرح به جماعة و قيل لا فرق فيما يعتمد عليه بين كونه
ادميا و غيره و قيل و لو افتقر فيما يعتمد عليه الى عوض وجب بذله و ان كثر اللازم العرفي و هو احوط و ان كان في
تعنيه منقصة و قيل لو عجز عن القيام في البعض اتى بالممكن منه في الباقي و هو قوي و صرح جماعة بانه اذا عجز
عن الانتصاب اتى بما يقدر عليه مستقلا و معتمدا قائما منحنيا و لو الى حد الراكع و لا يجزي له القعود اذا لم تقدر على القيام
للقراءة و الركوع معا بل انما يقدر عليه لاحدهما فصرح بعض انه اذا اتى بالقراءة قائما لزمه الجلوس و الاتيان
بالركوع عن جلوس و اذا اراد الاتيان بالركوع عن قيام لزمه الجلوس حال القراءة فاختلفوا في الترجيح
فقيل يترجح الاول و قيل يترجح الثاني والمسئلة محل اشكال والاحتياط فيها بالاتيان اذا امكن و الا فيكمل
و يحتمل التخيير بين الامرين و اذا كان المصلي بحيث لو قام لم يقدر على الركوع و السجود و ان جلس تمكن
منها ففي وجوب القيام و ترجيحه عليها او العكس اشكال و رجح جماعة فيما حكي عنهم الاول و الاحوط
الجمع بين القسمين بالاتيان بصورتين ان امكن و الا فلا يبعد ان يختار القيام و ان كان القول
بالتخيير لا يخلو عن وجه و لو عجز عن الركوع و السجود اصلا و لم يعجز عن القيام لم يسقط عنه و لو دار الامر في
الصلوة ماشيا غير مستقر و الصلوة قاعدا مستقرا فاختلفوا في الترجيح فقيل يرجح الاول و قيل الثاني
والمسئلة محل اشكال و ينبغي الاحتياط فيها بالاتيان بالصلوة تارة مع و مرة بالاخرى و ان لم يتمكن
منه فلا يبعد القول بالتخيير و اذا عجز عن القيام و لم يقدر عليه اصلا صلى قاعدا و لا اشكال في هذا و انما
الاشكال في حد العجز عنه و قد اختلف الاصحاب فيه فقيل انه عدم التمكن منه و قيل انه عدم التمكن من المشي مقدار زمان
الصلوة و المعتمد الاول و لو استلزم الاتيان به العسر و الحرج جدا كما اذا عجز عنه فلا يكلف به و هل يشترط العلم
بالعجز او يكفي الظن فيه اشكال الاقرب الثاني و لو عجز عن القيام اذا قدر عليه بعد القعود فلا يخلو اما ان يتحقق القدرة عليه

قبل

قبل الشروع في القراءة او في اثنائها او بعدها و قبل الركوع فان كان الاول وجب عليه ان يقوم و يأتي بالقراءة
قائما و ان كان الثاني وجب عليه ايضا ان يقوم و لا يجوز له القراءة و حين النهوض يترك القراءة و بعد ما يقوم لا
يجب عليه الاستيناف من راس و قيل يستحب له الاستيناف و هو ممكن خصوصا اذا علم بانه اذا استأنف لم يتمكن
من القيام للاتمام و يحتمل الحاق الظن به و رجح الحق و قد منع من الاستيناف جماعة و اذا تحققت له القدرة عليه في
اثناء الكلام فيجب عليه قطعا او يتمها و هو قاعد او يتمها و هنا احتمالات و ان كان الثالث وجب
عليه ايضا ان يقوم ليحصل القيام المتصل بالركوع و قد اختلفوا في وجوب الطمأنينة في هذا المقام فقيل لا يجب و قيل
يجب و هو احوط و اذا لم يقدر على الصلوة قائما و لا قاعدا و لم يتمكن الا على الاضطجاع وجب عليه ان يصلي مضطجعا
و هل يتعين الاضطجاع على الايمن او يتخير بينه و بين الاضطجاع على الايسر و لو امر بين اليسار اختلف الاصحاب
فيه فقيل بالاول و قيل بالثاني و المعتمد الاول و اذا لم يقدر على الاضطجاع على الايمن و دار امره بين الاضطجاع
على الايسر والاستلقاء فهل يتعين الاول كما عليه جماعة او الاخر كما يتوهم من كلام جماعة او يتخير بين الامرين
كما استظهره بعض من كتب العلامة احتمالات والقول الاول لا يخلو عن قوة مع انه احوط و يجب على المريض ان يصلي
مضطجعا ان يستقبل القبلة و اختلف كلام الاصحاب في جانبه فمنهم من اقتصر على الحكم بوجوب الاستقبال بمقاديم البدن
وجب الاضطجاع كالملحود و منهم من اطلق وجوب التوجه الى القبلة و الظاهر ان مراد الكل واحد و هو التوجه
بمقاديم البدن و من وجب عليه الصلوة مضطجعا فان لم يقدر على الركوع و السجود اصلا وجب عليه الايماء بدلا
عنهما و ان قدر عليهما فيجب عليه الاتيان بهما ان امكن فلا يجزي الايماء للمضطجع الذي لم يقدر على السجود
اذا قدر على وضع جبهته على ما يصح السجود عليه وجب عليه ذلك عند جماعة و الاحوط الجمع بينه و بين الايماء
و اذا لم يقدر المضطجع على وضع جبهته على ما يصح السجود عليه فهل يجب وضعه على الجبهة و تقريبه اليها اولا
اختلف الاصحاب فيه فقيل يجب و هو احوط بل لا يبعد عدم قوته و الظاهر ان كلهم قال به او جب الايماء مع العجز
و ليس الايماء عندهم ساقطا و الايماء اذا وجب على المضطجع بدلا عن الركوع و السجود يجب ان يكون بالراس
و كذا يجب ان يكون به اذا وجب على القاعد و القائم و المستلقي اذا لم يتمكن المضطجع من الايماء بالراس
وجب عليه الايماء بالعينين على ما صرح به جماعة و يعتبر بعض الاصحاب و كلام كثير لزوم كونه بالعينين مع اتيه

القبلة بوجهه منهم من صرح بوجوب الاستقبال بمقاديم

بعد ركوعه تغميض عينيه وفي رفعه فتحهما وفي سجوده تغميضهما وفي سجوده ثانيا تغميضهما وفي رفعه فتحهما واذا لم يتمكن من الايماء
بالعينين فهل يكتفي بالعين الواحدة واذا لم يتمكن من الايماء بالعينين اصلا فهل يسقط عنه التكليف بالسجود ولا يسقط
عنه فرض الصلاة ويجري افعال الصلاة على قلبه ويحرك لسانه بالقراءة والذكر وان عجز اخطرها بالبال ايضا
فشيئا فاصل الوجوب مع الامكان واذا وجب الايماء بالرأس او العين بدلا عن الركوع والسجود فقد صرح جماعة بانه يجب ان يكون
ما هو بدل السجود اخفض مما هو بدل الركوع وبانه يجب ان يقصد بذلك وهو احوط بل لا يبعد وجوبه في الاخير الا
الاول ففي تعينه نظر واذا ترك الايماء الواجب عمدا فالظاهر بطلان الصلاة وان تركه سهوا فالظاهر ان حكمه حكم ما هو بدل عن
الركن فصرح بعض بعدم ابطاله ولا يخلو عن قوة وان كان ما هو بدل عن واجب غير ركن وهو الذي بدل عن السجدة
الواحدة والذي يظهر من بعض عدم فساد الصلاة به وفيه نظر واذا اراد الايماء بقصد البدلية عمدا او سهوا فالذي
يظهر من بعض عدم فساد الصلاة به وفيه نظر ولو اراد عمدا او سهوا ... يظهر من الشهيد الثاني في ... ان حكمه حكم
المبدل منه واذا اراده عمدا او سهوا لا بقصد البدلية فيحتمل ان يكون حكمه حكم المبدل منه كما عن بعض وفيه تردد وفيه اشكال
في من قال كذا القول في قيام الى الالات التي هي بدل عن القيام مقام في الركنية واذا لم يقدر على الاضطجاع و
عجز عنه اصلا صلى مستلقيا ويجب ان يستلقي على ظهره ويكون باطن قدميه ووجهه الى القبلة كالمحتضر بحيث لو جلس
كان مستقبلا لها على ما صرح به جماعة وقيل ان العجز بكيفية المتعة الندبية التي لا يتمكن عليه وتكون الالزام
به حرجا في الدين وهو جيد واذا قدر على الاضطجاع تاخرة وجب ولم يجز الاستلقاء على ما صرح به بعض ولا يلزم
بدل الزائد على ... المبتنى ما لم يلزم الاجحاف وصرح بان الحكم في هذه الصورة يقدر فيها على الحالة الاعلى باجرة تلك
وصرح ايضا بانه اذا قدر ... على الحالة الاعلى تجب ... واذا لم يقدر الا على الاكتاف او الاتجاع
فهل يجب ولا فيه اشكال ... في الاول واذا وجب عليه الصلاة قاعدا فلا شبهة في وجوب الانحناء
للركوع واختلف الاصحاب في وجوبه في قدره من عقيبه حتى الركوع فقيل لا يجب هو الاقرب وقيل يجب وهو
احوط واختلف الاصحاب في بيان القدر الواجب في الانحناء فقيل يجب ان يكون وجهه موضع سجوده
وقيل يجب ان يكون ... ركبتيه وقيل يتخير بين الامرين ولا يخلو عن قوة الا ان الاول احوط ويستحب لمن
وجب عليه الصلاة قاعدا باعتبار العجز عن القيام ان يتربع حالة قرائته ولا يجب وقال جماعة يجوز له

القعود كيف شاء المتعارف اختيارا ويجوز غيره اضطرارا ويستفاد من بعض انه يستحب التربع حال القعود ولو في غير حال القراءة
واقتصر على حال القراءة جماعة التربع حفظ الفخذين والساقين والجلوس على الاليتين وصرح
بعض بكراهة جمع الفخذين ووضع احديهما على الاخرى ويستحب لمن وجب عليه الصلاة قاعدا باعتبار العجز عن القيام
ان يثني رجليه حال الركوع والمراد به ما ذكره جماعة فرش الرجلين تحته وقعوده على صدورهما ويستحب له
ايضا التورك حال التشهد على ما ذكره كثير وصرح بعض بانه يستحب للرجل اذا صلى قاعدا ان يفرق بين قدميه
من ثلاث اصابع الى شبر وعاقبين لشبر وعاقبين لوجوبه وهو ضعيف ولكنه فاقهم من بعض الاخبار استحباب ضم
الرجلين للمرأة وقيل يستحب لمن يصلي قاعدا ان يستقبل باصابع رجليه القبلة باب القراءة واحكامها القراءة
واجبة الركعتين واختلف الاصحاب في كونها ركنا فقيل انها ركن والاخلال بها ولو سهوا افسد الصلاة وقيل انها
ليست بركن فالاخلال بها لا يفسد الا اذا كان عمدا وهو المعتمد ولا فرق في عدم الفساد بتركها سهوا بين
ان يتركها في الركعتين الاوليين او في جميع الركعات ويظهر من بعض القول ببطلان الصلاة اذا تركها في جميع
الصلاة وهو ضعيف ويجب قراءة الفاتحة في كل ركعة من الفريضة الثنائية والاوليين من الفريضة الثلاثية
والرباعية وهي تجب في النافلة وتتوقف صحتها عليها قيل لا وذهب جماعة الى توقف صحتها عليها وهو جيد
في النوافل الرباعية التي في كل نافلة لم يتم من الشرع دليل على عدم وجوبها فيه ولا اشكال في انه يجب قراءة الفاتحة
تمة باجمعها ولا يجوز الاخلال بشيء منها فلا يجوز ترك البسملة فانها جزء منها ومن كل سورة عدا سورة براءة
فانها ليست جزءا منها فلا يجب قرائتها معها ومن انكر كون البسملة جزءا من السور عدا براءة فلا حكم بكفره
عند بعض وهي البسملة التي في وسط سورة النمل اية او بعض اية صرح بعض بالاخير وتردد فيه اخرون وكذا لا يجوز
الاخلال بحرف منها عمدا وصرح بعض الاصحاب بان الابد كالحاء وهو في صورة التعمير في الموقنة جيد وصرح
بعض باستحباب التمييز الصراط في الصراط المحتار وقال وان اختار الراء فليحافظ على تسفلها والقصر لئلا تشتبه
بالعين وعلى الهمس لئلا يلتبس بالراء وان اختار اتمام الصاد رايا فليخلصها من محضها حقيقة وصفة
وصرح ايضا بانه يستحب تمكين حروف المد واللين وبالاخلاص استحباب الدال في الدين والياء في اياك والفتح
في الكاف بلا اشباع مفرط وبانه يستحب الاتيان بالواو بعد دال نعبد ويجب في القراءة مراعاة الاعراب المنقول

نقلوا انه يفسد والمراد به هنا ما يعم صفات البناء كما صرح به جماعة والاخلال بجميع الحركات والسكنات فيبطل
تعمد المخفف به اولا وقيل لو لم يحسن الاعراب وجب عليه التعلم بقدر الامكان ولو عجز او ضاق الوقت صلى على ما يحسنه
وقيل ولو لم يمكنه على الاستقامة هل يجب عليه ترك الاعراب والتكلم بالشكل او لا فيه تردد وقيل لا يجب على
الجاهل العاجز الائتمام بغيره من العارفين وكذا لو لم يعرف القراءة قيل يستحب تعمد الاعراب اما بطلها وكراهة
وبيانها بيانات فيما يجب لا يمنع حجتها في بعض الاصل لا يبلغ المنع اولا بان لا يكثر الوقت الموجب للكون خفيفا
في الموضع المرجوح ومثله حركة البناء وقيل يستحب اشباع كسرة كاف ملك وضمة دال نعبد وفتحة طاء صراط
الذين ولا يجوز الاخلال بمخارج الحروف مع القدرة فيجب اخراجها من مخارجها ولا فرق في البطلان بالا
خلال بالمخارج بين ان يخرج من مخرج غيره او لا فلو اخرج عمدا الضاد من مخرج الظاء او بالعكس فسد وقيل
لا فرق بين صورة تعذر الاخراج من المخرج وعدمه وفيه نظر وقيل يجب تعلم المخرج وتفصيل القول
في المقام ان يقال اذا علم خروج الحروف عن مخارجها اجمالا كفى ولا يشترط معرفة المخارج تفصيلا واذا
لم يتمكن من العلم بخروجها من مخارجها الا بعد العلم بمخارجها تفصيلا وجب في هذا نادر بالنسبة الى
اكثر الناس كالالثغ رالمه بعض الاصحاب وهل المراد بالعلم هنا حقيقة القطع او الاعم فيه وعن الظن
فيه اشكال ولكن الاقرب الاخير وعليه فهل يجوز الاكتفاء بكل ظن او يجب الاقتصار على الظن المستفاد من
كلام اهل الخبرة وهم القراء فيه اشكال والاحوط الثاني الان في نفسه فيما اذا كان الظن المستفاد
من غير كلام اهل الخبرة اقوى ظن بل يبعد هو الاعتماد على هذا الظن مطلقا بل لا يبعد تعينه ويتمكن القول بالا
كتفاء بكل ظن ولا يجوز الاخلال بالتشديد ويجب مراعاته ولا يستحب المبالغة فيه وفي سورة الحمد اربع عشرة
تشديدة على ما صرح به بعض الاصحاب وقيل يستحب التحرز من التشديد في نعبد وكذا من نونها والهاء وعن تشديد
الياء في نستعين ومن تشديد التاء في انعمت ومن المغضوب وصرح جماعة بوجوب مراعاة المد المتصل وفيه اشكال
ولكنه احوط ولا يجب المد المنفصل وقيل انه افضل وصرح بعض الاصحاب بان المراد من المد المتصل ان يكون حرف المد
وموجبه في كلمة واحدة ومن المنفصل بان يكون حرف المد في كلمة وموجبه في اخرى فيدخل في الاول مد اولئك
ومد ولا الضالين ونحوه كبعض ولكن نظيره من جماعة منهم السيوطي في الاتقان وبعض شراح الشاطبية ان المد المتصل

عبارة عما كان سببه وقوع الهمزة في كلمة واحدة فيخرج الاخران عنه ويدخل في الثاني مد لا اله الا الله
وقيل بكراهة المد المفرط وصرح جماعة بوجوب الادغام الصغير وفيه نظر ولكنه احوط وفسر بعض ادغام
التنوين والنون ان كشف في احد حروف يرملون ولا يجب القول لعدم الوجوب
لا يخلو من قوة الا ادغام الكبير وصرح بعض استحبابه وفسر بما كان الحرف الاول
فيه سواء كانا مثلين ام جنسين ام متقاربين متحركا واذا وقف على الحركة او دل
بالسكون فصرح جماعة من متاخرين بعدم جوازه وفيه اشكال ولكن الاحوط مراعاة
وصرح بعض بان قطع همزة الوصل ووصل همزة القطع غير جائز وبانه يجب
ما وجب في النحو والصرف ويستحب كلما ما يستحب فيهما وفيه اشكال ولكن الاولى
مراعاته وقيل يجب مراعات الترقيق والتفخيم والقلقلة مع الوقف وجميع الشرائط التي
اجمع القراء على وجوبها في القراءة وفيه اشكال بل الظاهر عدم وجوب الصفات
المذكورة الا اذا توقف عليها احد ما اوجبناه في القراءة ولا يجب الروم والا
شمام والهمس والجهر والاستعلاء والاطباق والغنة وغيرها مما استحسنها
القراء وقيل يستحب اجتناب التفخيم الالف والاخفاء الهاء وجب القراءة بالعربية
فلا يجزي بترجمتها ومرادفها من اي لغة كان ولذلك يجب العربية في الاركان الواجبة
كذكر الركوع والسجود واختلف الاصحاب في اللزوم العربية في القنوت والقول
بجوازه بغير العربي وكذا الدعاء به في احوال الصلوة في غاية القوة وعليه
يجوز الدعاء الملحون فيها وكذا يجوز اللحن في الاذكار المستحبة بل يستفاد
من جماعة من الاصحاب عدم اشتراط العربية فيها ولكن الاحوط
تركهما في غير العربي واللحن مطلقا ولا يجب الوقف مطلقا ولا يتعين في موضع وان كان
مما اوجبه القراء فيجوز له الوصل متى شاء وكذا الوقف الا اذا اخل النظم فلا يجوز
فلو سكت على كل كلمة بحيث يخل بالنظم بطلت وكذلك الوقف في اثناء الكلمة

متاخرين

در لم يقدح في صحة القراءة وقيل لو انقطع النفس في كلمة لم يقدح لكن يجب الابتداء من اولها والمشهور بين الاصحاب
استحباب الوقف على مواضعه قالوا فيقف على التام ثم الحسن ثم الجائز ولا باس بما ذكروه وان انكره بعض
بانه لا يستحب للامام التطويل في الوقف كثيرا وبانه يستحب للمنفرد الاطالة وبانه اذا عرف الامام عروض حاجة لبعض
المأمومين يوجب خروجه استحب التخفيف وصرح جماعة بانه يكره قراءة التوحيد بنفس واحد وقيل لا يبعد
كون مثله كذلك وقيل في الفاتحة اربعة وقوف تام على البسملة وعلى يوم الدين وعلى نستعين وعلى اخرها
وعشرة حسنة على بسم الله وعلى الرحمن وعلى الحمد لله وعلى رب العالمين وعلى الرحمن الرحيم وعلى اياك
نعبد وعلى المستقيم وعلى انعمت عليهم وعلى غير المغضوب عليهم ويستحب الترتيل في القراءة والحق
بها الاذكار واختلف عبارة الاصحاب في تفسيره ففي بعضها ترتيل القراءة تبيينها من غير مبالغة وفي بعضها
هو القراءة على تؤدة واشباع الحركات وفي بعضها هو تبيين الحروف بصفاتها المعتبرة من الهمس
والجهر والاستعلاء والاطباق والغنة وغيرها وقيل غير ذلك ولا يبعد تفسيره بالغنا ويجب مراعاة
الترتيب المنقول بين ايات الحمد وكلماتها وحروفها فلو اخل به عامدا عالما بوجوبه ولم يتداركه
حتى ركع بطلت صلوته وكذا لو اخل به عمدا مع جهله بوجوبه وتقصيره في تحصيل المعرفة فتبطل صلوته ايضا
ولو اخل به عالما عامدا ولما يركع فهل تفسد صلوته بذلك اولا اختلف الاصحاب فيه فقيل تفسد وقيل
لا بل انما تفسد قراءته فيتداركها ولا يخلو عن قوة الا اذا استلزم ذلك بطلان اسم القران حينئذ فتفسد
صلوته ح والاحوط مراعاة القول الاول باتمام الصلوة ثم اعادتها ولو اخل به سهوا وتذكر بعد الركوع
فلا يعيد صلوته ولا يعيد قراءته بل يمضي ولو اخل به سهوا وتذكر قبل الركوع فلا تفسد صلوته وهل يعيد على ما يحصل
به الترتيب مطلقا او يستأنف القراءة او يعتبر الاول ان لم تفت الموالات والا فالثاني اختلف فيه عبارات
الاصحاب والمسئلة عندي محل اشكال والاحوط فيما اذا فات بالعود على ما يحصل معه الترتيب العود الى ما ذكر واعادة
الصلوة وفيما اذا صار احتمال عدم وجوبها قويا اذا لم تفت الموالات بذلك فلا اشكال في عدم
وجوب استيناف القراءة واجزاء العود على ما يحصل معه الترتيب ح ويجب مراعاة النظم الذي به تحقق الاعجاز
فاذا قرء منقطعا كاسماء العدد اختل النظم فلا يجوز واذا اخل به عمدا افسدت القراءة وهل يفسد الصلوة

او لا فيعيد القراءة فيه اشكال الا فيما اذا علم بسبق عدم القران على ما اتى به فتفسد الصلوة بلا فرق في ذلك
بين العالم بالحكم والجاهل المقصر واذا اخل به ناسيا فتفسد قراءته كما صرح به بعض الاصحاب وهل تفسد صلوته
الظاهر من بعض عدم الفساد الا اذا خرج بذلك عن كونه مصليا وقيل المراد بالنظم هنا تأليف كلماته مترتبة
المعاني متناسبة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل ويجب الموالات في القراءة وتتوقف صحتها عليها ولا
اشكال ولا شبهة في انه لو قرء في خلالها من غيرها عمدا تفوت الموالات فتفسد قراءته وهل تفسد بذلك
صلوته اختلف فيه الاصحاب فقيل تفسد وقيل لا والتحقيق عندي ان الحق انه ان قرء خلالها من غيرها عمدا
واستمر على ذلك ولم يستأنفها عمدا حتى ركع فسدت صلوته بلا اشكال وان فعل ذلك عمدا ولم يركع
ففي بطلان صلوته ح اشكال ولا يبعد المصير الى صحتها فيستأنف القراءة ويتم الصلوة ولكن
الاحوط اعادتها وقتا او خارجا ولو قرء في خلالها من غيرها وترك الموالات سهوا فلا تفسد صلوته
بلا اشكال وهل تفسد بذلك قراءته فيستأنفها اولا فيه ما اختلف الاصحاب فيه فقيل بالاول
وقيل بالثاني والمسئلة عندي في غاية الاشكال الا ان القول الاخير لا يخلو عن قوة ولكن مراعاة
الاحتياط باتمام القراءة والصلوة ثم اعادتها اولى ويستفاد من كلام جماعة ان القراءة في
الاثناء مطلقا ولو كان كلمة او كلمتين يقدح في الموالات فالمعتبر عندهم عدم تخلل شيء
من غير القراءة في اثنائها والاقوى ان المتخلل اذا كان نحو الكلمة والكلمتين من القران والذكر
فهو غير قادح وان المعتبر كونه قاريا كما يستفاد من اخرين ويظهر من كثير بعض الاصحاب انه لا يقدح
في الموالات سؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة ورد السلام والحمد عند العطسة وتسميت العاطس والجواب
والدعاء للوالدين والدنيا والاخرة ولغيره والتسبيح عند المسبح وتنبيه الغير بالقران اذا قصد مع ذلك القراءة
والتحقيق عندي ان الحق اذا كان قراءة ما ذكر في الاثناء لا يوجب الخروج عن كونه قاريا عرفا فلا
اشكال في جوازه وعدم قدحه في الموالات واما اذا كان موجبا للخروج عن ذلك ففي جوازه ح
اشكال والاحوط تركه مطلقا وان كان في تعيينه نظر بل لا يبعد الحكم بجوازه الا ان يخل بالنظم
فالظاهر عدم جوازه وصرح جماعة بانه لا يخل بالموالات تكرار اية او اقل او اكثر للاصلاح او للتحفظ

على الاكملية في القراءة ولا باس ح وهل يجوز التكرار لغير ذلك او لا فيه اشكال الا ان الاول اقوى ولكن الاحوط
تركه وهل يشترط في التكرار للاصلاح ان يعيد الكلمة التي تحتاج الى الاصلاح وما بعدها لا غير او يجوز ان يعيد
ما قبلها ما شاء فيجوز ان يبتدي من اول الاية اذا كان الكلمة المحتاجة الى الاصلاح في وسطها او اخرها احتمالان
والثاني لا يخلو عن قوة الا ان الاول احوط الا ان يكون المتقدم على الكلمة المفروضة مما يتوقف عليه صحتها
وبحيث لو لم يعد لاختل النظم فيعيد قطعا واوجب بعض الاصحاب فيما اذا كان المحتاج كلمة اعادة ما ليس
قرانا واختلف بعض الاصحاب في جواز تكرار الحمد والسورة والاحوط تركه مطلقا ولو لم يقصد وجوبه واستحبابه.
واذا سكت عمدا في اثناء القراءة لا لحاجة وطال السكوت بحيث خرج عن كونه قاريا بطلت قراءته دون صلوته
فالسكوت المفروض مما يخل بالموالات وقيل تبطل صلوته ايضا وليس ببعيد ولكن مراعاة الاحتياط باتمام
الصلوة ثم اعادتها اولى وصرح جماعة بان السكوت المفروض لا يوجب فساد القراءة ان كان باعتبار
انه ارتج عليه وطلب التذكرة وهو جيد ويلحق بما ذكر السكوت لسعال او عذر اخر ضروري واذا سكت
سهوا اثناء القراءة لا لحاجة وطال السكوت بحيث خرج عن كونه قاريا فقيل تبطل قراءته ويظهر من بعض
خلافه والمسئلة مشكلة ومراعاة الاحتياط فيها اولى واذا سكت في اثناء القراءة وطال
بحيث خرج عن كونه مصليا فسدت صلوته ولا فرق بين صورتي العمد والسهو واذا سكت في اثنائها
ولم يطل سكوته بحيث يخرج عن كونه مصليا فسدت صلوته ولا فرق ايضا بين صورتي العمد والسهو واذا
سكت في اثنائها وقاريا ونوى قطعها والاعراض عنها بالكلية فاختلف الاصحاب فيه فقيل تفسد قراءته
لا غير فيستأنفها وقيل تبطل صلوته وقيل لا تفسد شيء منهما والتحقيق ان يقال ان كانت نيته بالتزام
منه فيها العمد موجبة لفسادها مطلقا ولو لم يقع المنوي وجب الحكم بفساد الصلوة وان كان ذلك غير
موجب له بل الموجب له ترك بعض اجزائه فلا حكم بفسادها وان كانت نية المنافي وقطع العمل
منقصها لا تصلح وهل المفسد له نفس المنافي فلا يبعد الحكم بصحة الصلوة والقراءة والاحوط فيما اذا اتفق
النية المفروضة في اثناء قراءة الحمد اعادة من رأس واتمام الصلوة ثم اعادتها واما اذا وقعت
في اثناء قراءة السورة فالحكم بكون المذكور احتياطا لا يخلو عن اشكال ولكنه محتمل وهل حكم السكوت

مع قطع القراءة بقصد ان لا يعود اليها الا بعد الخروج عن كونه قاريا حكم محل البحث اولا احتمالان ولعل الاول اقوى
واذا نوى قطع القراءة على وجه لا يعود اليها اصلا ولم يسكت فاختلف الاصحاب فيه فقيل لا تبطل صلوته وقيل تبطل
والاحوط اتمام الصلوة ثم اعادتها واذا سكت في اثناء القراءة ولم تطل سكتته بحيث لا يخرج عن كونه قاريا
ومصليا ولم ينو قطع القراءة على الوجه الموجب للبطلان صحت صلوته وقراءته والمرجع في معرفة الخروج عن كونه قاريا
ومصليا وعدمه هو العرف واختلف الاصحاب في وجوب قراءة سورة كاملة مع الحمد اختيارا في الثنائية والاوليين
كهاتين الاوليين من الفرائض الرباعية فعن الاكثر وقيل يجب وهو المعتمد واذا تركها عمدا افسد صلوته مطلقا ولو
قرء منها شيئا ويجوز تركها للعذر وهو الذي نوع منها ترك الواجب كالتقية واذا دار الامر بين ترك السورة
وترك القيام فالاحوط الاول واذا دار الامر بين تركها وترك الفاتحة فالاحوط الاول بل الظاهر تعينه
ويجب في السورة ما يجب في الفاتحة من مراعاة قواعد الاعراب والبناء والقراءة والترتيب والموالات والنظم و
يستفاد من بعض كراهة تكرار سورة واحدة في فريضته ولو كرر صح ويجوز قراءة الحمد والسورة بما اتفق
عليه القراء السبعة وبما اختلفوا فيه وهو مخير في اختيار اي قراءة من قراءاتهم شاء وقال العلامة واحب القراءات
الي قراءة عاصم من طريق ابي بكر بن عياش وقراءة ابي عمرو بن العلاء ولا يجوز القراءة بما انفرد به
العشرة وهي ابي جعفر ويعقوب وخلف اختلف الاصحاب فيه فقيل يجوز وقيل لا يجوز وهو المعتمد ولا يجوز القراءة
بما عدا العشرة والشواذ على ما صرح به ويجوز التلفيق في قراءة السبع لم يعد المعدود لم يستلزم التركيب العرفي
ولم يلزم الخروج عن العربية وهل يجب تحصيل العلم بالقراءة السبع اولا فيه اشكال ولكن الاول اقرب وعليه
فهل يجب الاجتهاد فيه وتحصيل الظن بالرجوع الى الكتب المؤلفة في القراءة او يكفي فيه التقليد فيه اشكال ولعل
الاول اقرب فيجوز الاعتماد على المصاحف المتداولة الظن بصحتها وعلى العدل الواحد وهل يجب العلم
بتمحض المقروء بقرائته او يكفي العلم الاجمالي بانه من احد السبعة الاقرب الاخير والمعوذتان من القران
ولا عبرة بانكار ابن مسعود وذلك فيجوز قرائتهما واختلف الاصحاب في وجوب الجهر بالقراءة في الصبح واولي
العشائين من المغرب والعشاء ووجوب الاخفات فيما عدا ذلك من الظهرين والاخيرة من المغرب والاخيرتين
من العشاء فقيل لا يجب وقيل يجب وهو المعتمد ولا يجب الجهر والاخفات فيما عدا القراءة وبدلها من سائر الاذكار

من تخيّر بينهما فيه واذا اختار في الركعتين الاخيرتين من الرباعية والركعة الاخيرة في المغرب التسبيح فهل يجب فيه
الاخفات كما اذا اختار الحمد او لا بل يتخير فيه بينه وبين الجهر كسائر الاذكار اختلف الاصحاب فيه فقيل لا يجب وقيل
يجب والمسألة محل اشكال الا ان القول الاول لا يخلو عن قوة مع انه احوط فلا ينبغي العدول عنه واقل الاخفات
الواجب في القراءة ان يقرأ بحيث يسمع نفسه لا غيره ولا يجزي ما دونه واكثره ان لا يبلغ اقل الجهر فيجزي باسماع
غيره ما لم يبلغ ذلك وقيل لا يجزي واقل الجهر الواجب ان يسمع غيره مع اشتماله على الصوت وهذا هو
المنصوص وقيل ان هذا اكثر الاخفات وهو ضعيف واكثر الجهر ان لا يبلغ العلو المفرط الخارج عن العادة
ويعتبر في الاخفات اسماع جواهر الحروف ولا يكفي الهمهمة وقيل يجوز حال الضرورة والتقية مثل
خفوت النفس وتحريك اللسان ولا يعتبر في سماع نفسه في الاخفات وسماع الغير في الجهر السماع التحقيقي
بل يكفي التقديري ولا يجب على المرأة الجهر بالقراءة في الموضع الذي يجب فيه على الرجل الجهر بها
وقيل يجب وهو ضعيف وهل تتخير فيه بينه وبين الاخفات اذا لم يسمعها الاجنبي او يتعين عليها الاخفات
فيه اختلف الاصحاب فيه فقيل بالاول وقيل بالثاني والمسألة محل اشكال والاحوط مراعاة القول الثاني
وان كان القول الاول لا يخلو عن قوة وعليه فهل يجوز لها الجهر اذا سمعها الاجانب اختلفوا فيه فقيل لا
يجوز ويحرم وتبطل الصلوة به وقيل يحرم مع خوف الفتنة وقيل لا يحرم ولا تبطل صلوتها والاحوط
مراعاة القول الاول وان كان في تعينه نظر وهل يجب عليها الاخفات في الموضع الذي يجب فيه على
الرجل الاخفات فقيل بالاول وهو احوط وقيل بالثاني وذكر جماعة ان الخنثى المشكل يتخير في موضع
الجهر ان لم يسمعها الاجانب والا يتعين عليها الاخفات ولا اشكال في وجوب الجهر بالبسملة فيما
اذا وجب الجهر بالقراءة واختلف الاصحاب في الجهر بها في مواضع الاخفات فقيل يجوز ويستحب للامام
والمنفرد في الاوليين والاخيرتين وقيل يستحب للامام خاصة في الاوليين مطلقا وقيل يجب مطلقا
وقيل يجب في اوليي الظهرين في كل من الحمد والسورة والمعتمد الاول واختلف الاصحاب في الجهر بالقراءة
في ظهر يوم الجمعة فقيل يستحب مطلقا وقيل يستحب للامام دون المنفرد وقيل لا يجوز مطلقا والمعتمد الاول الا ان
الاحوط ترك الجهر مطلقا كما صرح به بعض او الاتيان كما صرح به اخر والاقرب الاول ويستحب الجهر في

صلوة الجمعة ولا يجب في قضاء الفرائض اليومية مراعاة ادائها في الجهر والاخفات فان قضى ما يجب فيه الاخفات اداء
اخفت وان قضى ما يجب فيه الجهر اداء اجهر ولا فرق في ذلك بين وقوع القضاء نهارا او ليلا واذا قضى
الرجل عن الرجل في مواضعهما واذا قضت المرأة عن المرأة فالظاهر ان حكمه حكم الاداء والثابت للمرأة
المقضي عنها واذا اختلف القاضي والمقضي عنه بان كان القاضي الرجل والمقضي عنه المرأة او بالعكس
فهل يتخير القاضي بين الجهر والاخفات او لا فيه اشكال والاحوط مراعاة القاضي الجهر والاخفات في مواضعهما
مطلقا ولو كان امرأة واذا ترك الجهر والاخفات في محلهما جهلا بالحكم فلا تبطل صلوته ولا قراءته واذا اخل
بهما ناسيا فلا تبطل صلوته ولا قراءته ولو تذكر في الاثناء الاخلال لم يستأنف بل يعدل ولا يجب عليه
وقيل يجب الاستيناف ولا يجوز ان يقرأ في الفرائض اليومية احدى سور العزائم الاربع وفاقا للمعظم
ولو قرأ احديها فيها متعمدا فهل تبطل بمجرد ذلك صلوته او لا فيه اشكال والتحقيق ان يقال اذا قرأ ذلك
واجتزى به ثم ركع فلا اشكال في الحكم ببطلان صلوته على المختار من لزوم الاتيان بسورة كاملة في
الفرائض اليومية ويجب عليه الاتيان بالسجود فورا ولو قرأ ذلك ولكن لم يجتزئ به بل قرأ معه سورة اخرى من
غير العزائم فان قلنا بان القران بين السورتين مبطل للصلوة فلا اشكال ح في بطلانها ايضا لكن يتجه
على هذا البطلان بمجرد قراءة العزيمة المذكورة ايضا وان قلنا بان القران غير مبطل وقرأ سورة اخرى بعد
تلك السورة ففي الحكم بفساد الصلوة ح اذا ترك سجود التلاوة متعمدا اشكال وقد ذهب جماعة الى الحكم بالصحة
والاحوط ابطال هذه الصلوة ثم الاتيان بسجود التلاوة ثم استينافها وان تممها فالاحوط اعادتها وصرح
بعض الاصحاب بانه يبطل الصلوة بمجرد الشروع في القراءة وان لم يبلغ موضع السجدة وهو حسن وان قلنا بانه
لا يجوز قراءة شيء من القران بعد الحمد زيادة على السورة الكاملة وانه يبطل الصلوة او جعلنا ما يقرأ
من بعض السورة كالماهو في كلا الامرين اشكال يبتني على قول من يكتفي ببعض السورة في الفريضة كما يقرأ
ما يقرؤه من العزائم من دون السجدة وكما لا يجوز قراءة سور العزائم في الفريضة كذا لا يجوز قراءة خصوص
اية السجدة او الاستماع اليها عمدا ايضا لو قرأ تمام السورة عمدا وان قرأ في الفرائض اليومية احدى
سور العزائم سهوا او نسيانا فان تذكر قبل الوصول الى النصف ولا الى السجدة فصرح جماعة بانه يجب عليه

ح العدول الى سورة اخرى غير العزائم وهو جيد وان تجاوز النصف ولم يبلغ السجدة فصرح جماعة بانه يجب
عليه العدول ايضا واستشكله بعض وان تجاوز السجدة فقرأها فقيل يجزيه تلك السورة ولا يجب عليه العدول
الى سورة اخرى وقيل لا يجزيه بل يجب عليه العدول الى سورة اخرى غير العزائم ولا يخلو عن قوة لكن مراعاة
الاحتياط باعادة الصلوة اولى ولو قرأ خصوص اية السجدة في الفرائض اليومية سهوا او استمع
اليها فهل تفسد صلوته بذلك او لا الاقرب الاخير وعليه فهل يسجد في اثناء الصلوة او يؤخر
حتى يفرغ منها صرح جماعة من الاصحاب بالثاني وهو جيد وكذا فيما اذا قرأ تمام السورة المشتملة على
السجدة في الفريضة وهل يجب عليه فيما لو قرأ اشتمالها وحدها او استمع اليها او قرأ السورة المشتملة
عليها بتمامها الايماء في اثناء الصلوة بعد الفراغ من اية السجدة بدلا عن السجدة او لا صرح جماعة بالاول
وصرح بعضهم بانه يجب ان يكون بالرأس وفيه اشكال ولعل الاحوط مراعاته ولو اعاد الصلوة مع ذلك
كان زيادة في الاحتياط هذا وقد تحقق مما ذكرناه ان قراءة اية السجدة في الفريضة والاستماع اليها
سهوا لا يوجب فساد الصلوة ويجب الاتيان بالسجود لها بعد الصلوة ولكن لو اعاد الصلوة مع ذلك
كان احوط ولو كان يصلي الفرائض اليومية مع امام للتقية فقرأ فيها العزائم ويسجد [illegible]
فيما اذا لم يكن له مندوحة عن المتابعة كما صرح به بعض الاصحاب وهل تصح صلوته اذا سجد فيها [illegible] صرح بعض
الاصحاب بالثاني وهو احوط ويجوز قراءة سور العزائم بتمامها في صلوة النافلة فاذا قرأ احديها فيها
وجب عليه ان يسجد فيها فورا ولا تمنع هذه الصلوة عنها كما ذهب اليه جماعة من الاصحاب وقيل ان يسجد
فيها جاز وان لم يسجد جاز وهو ضعيف وان كانت السجدة في وسط السورة فصرح جماعة بانه يسجد
عند ذكرها ثم يقوم ويتم ما بقي منها واعادة الفاتحة وهو حسن لو لم تفت الموالات مع ذلك والا فالا
ولو تم مع القران ففي الحكم بالاتمام كما هو مقتضى اطلاق كلامهم اشكال ولكن السجود يجب الاتيان
به بلا اشكال وان كانت السجدة في اخرها فصرح جماعة بانه يقوم ويقرأ الحمد استحبابا ويركع وعن
ظاهر بعض وجوب تركه الحمد ومن اخر بقراءة الحمد وسورة اخرى او اية وهو ضعيف والاحوط مراعاة القول
الثالث بل لا يخلو عن قوة واذا قرأ السجدة فيها ولم يسجد حتى ركع او سجد وجب عليه الاتيان به بعد

ذكر كما صرح به بعض الاصحاب واذا استمع فيها الى اية السجدة وجب عليه ان يسجد كما لو قرأها كما صرح به جماعة واذا كان
الاستماع في اثنائها بانه توقف عليه [illegible] النافلة الواجب فيها الموالات اذا استمع في اثناء الحمد فان لم تفت الموالات
بالسجود وفاتت فوريته بالتاخير الى الاتمام فلا اشكال في اتيه السجدة فورا ثم يقوم ويأتي بالباقي وان فاتت
الموالات بذلك ولكن لم تفت فورية السجود بالتاخير الى الاتمام كما استمع في اثناء ذكر الركوع والاحوط
التاخير الى الاتمام وان فاتت الموالات بذلك ولم يمكن تاخير السجود الى الاتمام لمنافاته الفورية فهل
يأتي بالسجود ويأتي بالباقي ويسقط وجوب الموالات ح او يجب عليه الاستيناف قراءة للموالات او لا يجب شيء
من ذلك ويجوز الاكتفاء بما اتى به اوجه ويستفاد من بعض الاصحاب اختيار الاول والاحوط الاتمام
ثم الاستيناف ان امكن والا فالاتمام ثم استيناف الصلوة واذا استمع اليها في اخر السورة فحكمه حكم
ما لو كانت السجدة التي قرأها اخر السورة فيقوم ويقرأ الحمد ثم يركع او لا الاقرب الاخير وربما
يستفاد من بعض الادلة والسماع كالاستماع ان اوجب السجود به في غير النافلة وان اقتدى بامام
مرضي في صلوة نافلة يجوز فيها الجماعة وقرأ الامام احدى العزائم الاربع سجد هو ان استمع وكذا
الامام يسجد وان لم يسجد الامام سهوا سجد هو كما صرح به بعض الاصحاب وقال بعضهم لو كان مع امام
لا يسجد ولم يتمكن من السجود اوما ومراعات هذا احوط لكن مع الاتيان بالسجود خارج الصلوة ان امكن
وان النافلة الواجبة بنذر وشبهه هل حكمها حكم الفرائض فيحرم فيها قراءة العزائم والايات الموجبة
للسجود ولا يجوز فيها السجود او لا بل هي باقية على ما كانت عليه قبل فلا يحرم فيها قراءة ذلك والا
ستماع اليها فيها وباعادة السجدة بعد الصلوة ثم اعادة الصلوة لو قرأها او استمع اليها فيها اولى
وهل يلحق بالفرائض اليومية وغيرها من الصلوات الواجبة بالاصالة كصلوة الكسوف والخوف
فيحرم فيها قراءة العزائم او الاستماع اليها وهل يجوز فيها السجود للتلاوة او لا بل حكمها حكم
النوافل فيجوز ذلك فيها اشكال والاحوط ترك قراءتها والاستماع اليها فيه ولو اتفق احد
الامرين سهوا فلا يبعد ان يقال بجواز تاخير سجود التلاوة الى اخر الصلوة ولكن الاحوط ح اعادة
الصلوة والاقرب ان قضاء كل صلوة حكمه حكم الاداء في ذلك وليس اشتمال السورة على الاية

الى ان يسجد بالسجود موجبا لتحريم فى الصلوة مطلقا كانت فريضة ولو قراها فى الفريضة اذا استمع اليها فلا يسجد فيها
وانما لو قرائتها فى النافلة او استمع اليها فلم اجده دليلا على المنع من الاتيان بالسجود فيها ولكن الاولى ترك في الصلوة
ترك ذلك انما يجب الركوع فى كل ركعة من الصلوة مرة واحدة الا فى صلوات الايات فانه يجب فى كل ركعة
منها خمس مرات وهو جزء من الصلوة ولو تركه فيها حتى يخرج منها فسدت صلوته سواء كان عمدا او سهوا وسواء كان فى الركعة
الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة ولا خلاف فى هذا الحكم على الظاهر واما اذا تركه حتى اتى بالسجدتين
المعظم على انه تبطل الصلوة بذلك سواء كان عمدا او سهوا وسواء كان فى الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او
الرابعة فهو ركن عندهم مطلقا وقيل ما ذكر مختص بالثانية والثالثة والاوليين من كل رباعية فهو ركن
عنده فى الجملة والمعتمد هو الاول ومقتضى اطلاق كلام الاصحاب ان كل واحد من ركوعات صلوات
الايات ركن تبطل الصلوة بالاخلال به ولو سهوا وقد صرح به بعضهم وهو جيد ولا يتحقق مسمى الركوع الا بالانحناء
ولا يجزئ الانحناء الذي لا يبلغ معه رؤس الاصابع الى الركبتين وهل يجزئ ما يبلغ معه رؤس الاصابع
اليهما او يجب ان يكون بحيث يتمكن معه من وضع راحته عليهما اختلف الاصحاب فيه فصرح بعض بالاول وآخر
بالثاني وهو ظاهر المعظم والاحوط بل لا يخلو عن قوة وعليه فهل يجزئ ما يتمكن معه من وضع شيء قليل من
راحته عليهما او لا الاحوط الاتيان بما يمكن ان يتحقق معه وضع الراحة عليهما على الوجه الكامل ولا
يجزئ ما يتمكن معه من وضع راحتيه عليهما من غير انحناء او مع انحناء قليل كالانحناس ولو كان لا يجزئ الا
انحناء الذي لا يتمكن معه من وضع راحتيه معا وان تمكن من وضع احديهما وقال جماعة من الاصحاب طويل
اليدين وقصيرهما وفاقدهما ينحني كما ينحني مستوي الخلقة وهو جيد واذا لم يتمكن من الانحناء الواجب
اتى بالقدر الممكن منه ولو توقف الانحناء الواجب على الاعتماد على شيء وجب ولو بالاجرة وقيل
لو تمكن من الانحناء الى احد الجانبين وجب ولو لم يتمكن من الانحناء اصلا اوما برأسه وان لم يتمكن
منه فبعينيه واختلف الاصحاب فى الراكع خلقة او لعارض فقيل يجب عليه ان يزيد فى ركوعه
وقيل لا يجب عليه ذلك بل يستحب والاول احوط بل لا يخلو عن قوة وصرح جماعة بانه لو امكنه نقص الانحناء
حال القيام باعتماد ونحوه تعين ويجزي ذلك الانحناء للركوع واطلاق كلام جماعة بان المحكم

الحكم بنقض

امكنه نقص الانحناء حال القيام تعين وجوب الزيادة هنا وهو احوط وان كان فى تعيينه نظر بل القول
بعدم وجوب الزيادة ح لا يخلو عن قوة ولو كان انحنائه على اقصى مراتب الركوع بحيث لو زاد ليخرج عن
كونه راكعا فتردد بعض الاصحاب فى جواز الزيادة ح بل صرح بعضهم بالمنع منها ولا يخلو عن قوة ويجب
فى الركوع الطمانينة بلا اشكال ولا خلاف فيه عندنا والمراد بها كما صرح به استقرار الاعضاء وسكونها
فى حال الراكع بحيث ينفصل هويه عن الارتفاع منه ويجب ان يكون بقدر الذكر الواجب فيختلف باختلافه
ولو لم يتمكن منه فهل يجب بقدره تقديرا او لا احتمالان وصرح بعض الاصحاب بالاول وهو احوط ومعظم
الاصحاب على انها ليست ركنا وذهب الشيخ الى انها ركن فان اراد بها مجرد استقرار الاعضاء وسكونها
فلا يبعد ما قاله اذ به يتحقق مسمى الركوع الذي هو ركن وان اراد بها الزائد على ذلك ففيه اشكال
ولا يجزئ عن الطمانينة سعي او زيادة الانحناء ثم الواجب ثم يعود اليه واذا ابتدأ عنده بلغه واكمله قبل
الخروج نعم لو تعذرت الطمانينة لمرض ونحوه اجزأ ذلك وهل يجب ح اختلف الاصحاب فيه فقال الاكثر
وقيل يجب وهو احوط بل لعله اقوى ويجب رفع الراس من الركوع الا ان ينتصب قائما فلا يجزئ ان
يهوي للسجود قبل انتصابه عمدا مطلقا ولو لم يهو فى السجود لو هوى للسجود ولم يخرج عن حد الركوع
ثم رفع راسه ففي البطلان اشكال والاحوط تركه ولو لم يتمكن من الرفع لعذر سقط وجوبه وجاز ان يهوي
للسجود بدونه ولو ارتفع العذر بعد السجود او فى اثنائه سقط وجوب القيام ولو زال قبل السجود وبعد
الهوي اليه فقيل يجب القيام ثم يهوي بعده الى السجود وقيل لا يجب ولا يخلو عن قوة وصرح جماعة من الاصحاب
بانه لو افتقر فى انتصابه الى ما يعتمد عليه وجب تحصيله وزاد بعضهم فقال ولو باجرة وما ذكروه احوط
بل لا يخلو عن قوة ويجب الطمانينة بعد الانتصاب ولا فرق بين الركوع قائما والركوع جالسا ويكفي فيهما
وهو كيفية بالاستقرار والكون وهل يختص وجوبها بالفريضة او يعم النافلة اختلف الاصحاب فيه فقيل
بالاول وقيل بالثاني وهو الاظهر والاحوط وهي ركن فتبطل الصلوة بتركها مطلقا ولو سهوا او لا
تبطل بتركها اختلف فيه الاصحاب فذهب الشيخ الى الاول والمشهور الثاني وقيل لو طولها عمدا اخر
او عزه بطلت صلوته وضعفه بعض الاصحاب وهو فى محله نعم لو طول بحيث يخرج عن كونه مصليا فسدت صلوته

واذا عجز سقطت ولا اشكال ولا شبهة فى وجوب الذكر فى الركوع فى حال الاختيار فلا يجوز مع السكوت فيه
عمدا وهل يجزئ مطلق الذكر ولو لم يكن تسبيحا كالتهليل والتكبير او يجب التسبيح فيه اختلف الاصحاب فقيل
بوجوب التسبيح فيه وانه لا يجزئ غيره وهو احوط وقيل يجزئ مطلق الذكر وهو المعتمد وعليه فهل يكفي مطلق
التسبيح والذكر كما هو مقتضى اطلاق عبارة جمع كثير او يجب الذكر المتضمن للثناء على الله تعالى كما هو ظاهر جماعة والاحوط
الاخير وان كان فى تعيينه نظر بل القول الاول لا يخلو عن قوة وهل يكفي مطلق الذكر ولو كان مقداره
صغيرا ككلمة لا اله الا الله وحده كما هو ظاهر الاكثر او يتعين منه مقدار ثلث تسبيحات صغريات او واحدة
كبرى كما هو ظاهر بعض الاحوط الثاني وان كان فى تعيينه نظر بل القول الاول لا يخلو عن قوة وهل المصلي على النبي
من الذكر المجزي فيه تامل وان قلنا بوجوب التسبيح فهل يجب فى حال الاختيار صورة خاصة او يجزي كلما يسمى
تسبيحا اختلف الاصحاب القائلون بوجوبه فيه فقيل يجزي مطلق التسبيح وقيل لا يجزي منه الا سبحان
ربي العظيم وبحمده ثلاث مرات وقيل لا يجزي غير هذا التسبيح ولكن يكفي مرة واحدة وقيل لا يجزي الا ثلث
تسبيحات واطلق وقيل لا يجزي الا احد امرين التسبيحة الكبرى مرة وهي سبحان ربي العظيم وبحمده والصغرى
ثلاث مرات وهي سبحان الله والمعتمد القول الاول والاخير ضعيف وكيف كان فلا ينبغي ترك الاحتياط فى ذكر الر
كوع واعلى مراتبه الاتيان بتسبيحة كبرى وادنى منه الاتيان بثلث صغريات وادنى من ذلك الاتيان بتسبيحة
دون سائر الاذكار وقد [illegible] بعض الاصحاب الاجماع على اجزاء سبحان الله فى العذرة واذا اختار التسبيحة
الكبرى فالاحوط الاتيان بلفظ [illegible] بعض واوجب بعض الاصحاب الموالاة فى الذكر وكونه بالعربية
مع الامكان وهو جيد ويستحب للامام ان يرفع صوته بالذكر مطلقا ولو كان مستحبا واما المأموم فقيل
يستحب له الاخفات وقيل المنفرد يتخير بين الامرين ولا اشكال ولا شبهة فى انه يجب الاتيان بالذكر
الواجب سواء كان تسبيحا ام غيره بعد بلوغه حد الراكع ويتفرع على هذا امران احدهما انه لو شرع فى الذكر
الواجب قبل بلوغه حد الراكع لم يجزه مطلقا وان اتمه بعد بلوغه ذلك وهل يفسد بذلك صلوته او لا ظاهر
بعض الاصحاب الاول والتحقيق ان يفصل فيقال ان اتفق ذلك سهوا وجب عليه التدارك بعد بلوغه
حد الراكع وان اتفق ذلك سهوا وتفطن له بعد بلوغه حد الراكع ولم يتداركه اصلا بطلت صلوته

قطعا

قطعا وان اتفق ذلك عمدا ولم يتداركه اصلا فلا اشكال فى فساد صلوته ح وان اتفق ذلك عمدا وتداركه حين
ركوعه ففي الحكم بالفساد ح اشكال وقد صار اليه بعض الاصحاب وليس ببعيد فى جملة من العبارات الصحيحة والمسئلة
عندي محل التوقف ومراعات الاحتياط بالتدارك واتمام الصلوة ثم اعادتها اولى وثانيهما انه لو شرع
فى الذكر الواجب وهو ما هو على لم يجزه اذا حصل تمامه بعد خروجه عن حد الركوع فان فعل ذلك سهوا فهو
كمن سهى عن الذكر مطلقا وان فعل ذلك عمدا فلا اشكال فى بطلان صلوته واذا شرع فى الذكر الواجب حال الهوي
واتمه قبل خروجه عن حد الراكع والتحقيق ان يفصل فيقال ان فعل ذلك عمدا ولم يتداركه حتى خرج عن حد
الراكع فينبغي الحكم بفساد الصلوة وان فعل ذلك عمدا وتداركه قبل الخروج عن حد الراكع ففي الصحة اشكال
وظاهر بعض الفقهاء وظاهر من العبارات الصحة ومراعات الاحتياط هنا بنحو ما تقدم اولى وان فعل ذلك
سهوا ففي الحكم بالصحة مطلقا او التفصيل بين ما اذا تداركه حال الركوع فيصح وبين ما اذا لم يتداركه حتى خرج
عن حد الراكع فيفسد احتمالان ومراعات الاحتياط اولى ويستحب الاتيان بالتسبيحة الكبرى زيادة على ما هو
الواجب وهل يتعين فى عدد رفعه اشكال والتحقيق هنا ان يفصل فيقال الزيادة على القدر الواجب على
انحاء منها الاتيان بها ثلث مرات ولا اشكال فى كون هذا مستحبا ومنها الاتيان بها خمس مرات
وقد صرح باستحبابه جمع كثير وربما يظهر من بعض التامل فيه والمعتمد ما عليه المعظم ومنها الاتيان بها
سبع مرات ولا اشكال فى استحبابه ومنها الاتيان بها زائدا على السبع وقد اختلف الاصحاب فى استحبابه
فقيل لا يستحب والقول الاول لا يخلو عن قوة وعليه فهل يتعين ومنها الاتيان بها مرتين ولم اجد احدا
صرح باستحبابه بل المستفاد من جماعة عدمه ومنها الاتيان بها اربع مرات ولم اجد احدا صرح باستحبابه
وصرح جماعة بانه يستحب للامام التخفيف الا اذا علم حب المأمومين الاطالة وهل يستحب غير التسبيحة
الكبرى الاتيان بما يزيد على القدر الواجب لم اجد احدا صرح به وقيل لو شك فى العدد بنى على الاقل واذا
كرر التسبيح واتى بالعدد الزائد على المجزي فهل يوصف الجميع بالوجوب او لا بل يكون الواجب الواحد
من المكررات والمستحب الباقي صرح جماعة بالثاني ولا يخلو عن قوة ولو انحنى لغير الركوع عمدا او سهوا حتى
بلغ حده فلا يجزيه عن ذلك الركوع وهل يجب عليه ان ينوي بهويه الركوع ابتداء او لا يجب عليه الا ان

بيته عن الركوع اختلف الاصحاب فيه والاحوط هو الاول بل لا يخلو عن قوة ويستحب في الركوع ان يضع يديه على ركبتيه
مفرجات الاصابع وقيده بعض الاصحاب بحالة الذكر وان يكون راحتيه منهما وان يلقم باطراف اصابعه عينهما
وان يضع اليد اليمنى على الركبة اليمنى قبل اليسرى وقيل لو كان باحديهما عذر وضع الاخرى وقيل لو كانت على يديه
مانع من الركوع بهما ... لم يضعهما عليهما ويستحب ان يرد ركبتيه الى خلفه وان يسوي ظهره بحيث لو صبت
عليه ماء لم يزل وقيل يكره الانخناس الذي يكون معه تمام الانحناء الواجب وهو تقويس الركبتين والتراجع
الى وراء وقال بعض يكره التبازخ وهو تسريح الظهر واخراج البطن وقال ايضا يكره التدبيح وهو ان يقبب
ظهره ويطأطئ راسه وان يمد عنقه مساويا لظهره وقيل يستحب ان يمد عنقه ويستحب ان يكون نظره الى ما بين
لا يضع شيئا من اعضائه على شيء الا اليدين ويستحب ان يصف بين قدميه لا يقدم احديهما على الاخرى
وان يجعل بينهما قدر شبر وان يكون نظره بين القدمين وربما يظهر من كلام جماعة وجوبه ...
الامر به في بعض ... والحق عدم الوجوب في ... ويستحب ... ركبتيه ...
الابطين ... ويستحب ان يدعو امام التسبيح بما في الصحيح ... من كلام بعض الاصحاب ... رب لك ركعت
ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك سمعي وبصري ومخي ... وعصبي وعظامي
وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر وفي بعض التسبيح اللهم لك ... اللهم لك ركعت ولك خشعت
ولك اسلمت ... ويستحب ان يكبر للركوع وقيل يجب وهو ضعيف ويستحب ان يكون هذا
التكبير قبل الركوع حال كونه قائما وصرح جماعة بانه يجوز الاتيان به هاويا الى الركوع بحيث يكون اخر
التكبير ... لا ينبغي ان ... ويستحب ان يرفع يديه عند هذا التكبير وقيل يجب
وهو ضعيف وقيل يستحب ان يرفعهما الى ان يحاذي بهما اذنيه وقيل الى ان يحاذي بهما وجهه وقيل يستحب
الرفع لو صلى قاعدا او مضطجعا وقيل لو نسي الرفع بعد التكبير لم يعد وقيل يستحب الرفع لو صلى قاعدا او مضطجعا
وقيل لو نسي الرفع بعد التكبير لم يعد وقيل ينبغي ان يبتدئ برفع يديه عند ابتداء التكبير وينتهي الرفع عند
انتهائه ويرسلهما بعد ذلك وقيل ... ويستحب الرفع ولو لم يكبر ويستحب للمنفرد ان
يقول سمع الله لمن حمده والمشهور استحبابه للامام والماموم ايضا وقيل ان الماموم والامام يقولان الحمد

لله

لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة وقيل ... ويستحب التحميد خاصة للماموم كان حسنا لصحيحة جميل
ومراعاة المشهور اولى ومحل القول المذكور بعد الانتصاب وقيل محله حال الارتفاع من الركوع وهو ضعيف
ويستحب للامام والمنفرد الجهر به واما الماموم فظاهر جماعة استحباب الاخفات له والاولى ان لا يختص به
لظاهر الرواية فليس الجهر به شرطا ولو عكس فقال من حمد الله سمع له فلم يات بالمستحب كما صرح به جماعة وهل
يبطل به الصلوة تردد فيه بعض الاصحاب وصرح بعضهم بعدمه اذا اعتقد المشروعية وقيل لو منعه عارض
عن الرفع من الركوع سجد وسقط الذكر وهو جيد ويستحب ان يدعو بعد القول المذكور ولا فرق بين
ان يكون اماما او ماموما او منفردا ومحله ما ذكره جماعة الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء
والعظمة لله رب العالمين قيل يجوز الاعراب الثلثة في اهل الجبروت والكبرياء والعظمة وفي التهذيب
المروي من طريق ... الحمد لله ذي الملكوت والجبروت والكبرياء والعظمة وفي بعض كتب اصحابنا
الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة والجبروت وحذف في بعضها لفظ والجبروت وفي اخر
لفظ والعظمة وفي بعض منها اقتصر على التحميد وفي رواية اللهم لك الحمد ملأ السموات والارض وملأ
ما شئت من شيء بعد وصرح بعض بان تطويل الدعاء هنا غير مستحب وبانه لو طول لم يبطل صلوته ما دام
اسم الصلوة متحققا وقيل تبطل وصرح جماعة بانه لو قال ربنا لك الحمد لم يفسد صلوته ولا يخلو عن قوة
ويظهر من بعض استحباب هذا للماموم ويدل عليه بعض الاخبار والاولى تركه كما صرح به بعض الاصحاب و
صرح جماعة بانه لو عطس عند رفع راسه فقال الحمد لله رب العالمين ونوى به ذلك التحميد للعطسة والمستحب
بعد الرفع جاز ويكره ان يركع ويداه تحت ثيابه ولا يبطل صلوته لو فعل ذلك ولو كانت احديهما
تحتها فيظهر من بعض الكراهة وهو خلاف ظاهر الاكثر وبعض الاخبار ولا يستحب قراءة القران في الركوع
بل قيل يكره واختلف الاصحاب في استحباب رفع اليدين بعد رفع راسه من الركوع فانكره جماعة واثبته
اخرون وهو قوي وفي محل استحباب هذا التكبير صرح بعض الاصحاب بالعدم وهو ظاهر المعظم واذا اراد رفع
اليدين فقيل يقارن ... الرفع من الركوع ... التسميع ويجوز الدعاء في الركوع لامر
الدين والدنيا وقيل لا باس بعد التسبيح في ركوعه ليتحفظ على نفسه صلوته وهو جيد ولو سقط على الارض

قبل الركوع عاد الى القيام ثم ركع ولو سقط بعد الركوع والطمأنينة فيه قبل الذكر وقال بعض الاصحاب يكون
له ان يسجد ولا يجب عليه القيام ولا يخلو عن قوة وان استشكله بعض ... يجب السجود على كل ركعة من ركعات
الصلوة مرتين ويجب ان يكون على سبعة اعظم الجبهة والكفين والركبتين وابهامي الرجلين فلا يجب
السجود على الانف والجبين والراس ... واوجبه بعض الاصحاب وهو ضعيف
ويعتبر في الكفين باطنهما والمراد بها ما يشمل الاصابع ولا يعتبر في ابهامي الرجلين رؤسهما ولا يبعد ان يقال
باجزاء الظاهر والباطن منهما ويكفي في الكفين والركبتين وابهامي الرجلين ما يقع عليه الاسم منها واختلف الاصحاب
فيما يجب وضعه من الجبهة والحق كفاية المسمى هنا ايضا والاحوط مراعاة قدر الدرهم وحد الجبهة على ما ذكره
بعض الاصحاب ما بين الجبينين والقصاص والحاجبين واذا ترك السجدتين معا في كل ركعة من الثنائية
والثلاثية وكل ركعة من الاوليين من كل رباعية بطل صلوته عمدا كان او سهوا واذا تركهما عمدا في كل ركعة
من الاخيرتين من كل رباعية بطلت صلوته ايضا واذا تركهما فيهما سهوا فاختلف الاصحاب في بطلان الصلوة فالمشهور
البطلان وقيل لا يبطل ... ولكن الاحتياط باتمام الصلوة ثم الاتيان بها ثم الاعادة اولى واذا
ترك سجدة واحدة عمدا بطلت صلوته سواء كانت من الركعة الاولى او من غيرها والجاهل المقصر عامد واذا
تركها سهوا فاختلف الاصحاب في بطلان الصلوة به فالمعظم على انه لا يبطل بذلك مطلقا وهو المعتمد وقيل يبطل
به مطلقا وقيل يبطل اذا كانت السجدة المنسية من الركعتين الاوليين وقيل يبطل اذا كانت من الركعة الاولى
ومراعاة الاحتياط هنا باتمام الصلوة ... ترك السجدة الواحدة مطلقا اولى ويجب ان يضع جبهته في السجود على
ما يصح السجود عليه ولا يجب ان يضعها على غيره واما غير الجبهة من سائر المساجد فلا يجب وضعه على ذلك بل
يجوز ... وقيل يستحب ان يضع اليدين عليه ... استحباب وضع سائر المساجد عليه وهل يشترط
فيما يسجد عليه ان لا يكون محمولا للمصلي وان يكون منفصلا عنه فلا يجوز السجود على كور العمامة وطرف الثوب
وان كانا من جنس ما يصح السجود عليه او لا يشترط ذلك بل يجوز السجود على كل ما يصح السجود عليه وان
كان ملبوسا ومحمولا فيجوز السجود على المذكورين اذا كانا من جنس ما يصح السجود عليه اختلف
الاصحاب فيه فقيل لا يجوز وهو احوط والمعظم على انه يجوز ولا يخلو عن قوة ...

لانه

فانه لا يجوز ان يكون موضع جبهته اعلى من موقفه بما يزيد عن لبنة فلو وضع جبهته على ما هو ازيد من ذلك
عمدا ... وهل يجوز اختيارا ان يكون بمقدار لبنة او يجب التساوي بين موضع الجبهة والموقف وانه
لا يجوز الزيادة اصلا ... والمعظم على الاول وهو المعتمد ويجب ان يتحفظ مما
يزيد عن قدر اللبنة ويخرج من وضع الجبهة على المساوي لقدر اللبنة والاحوط ان يساوي
موضع جبهته مع موقفه ويستحب هذا بعض الاصحاب وقدر اللبنة على ما ذكره جماعة اربع اصابع
مضمومة تقريبا ولا فرق فيما ذكر بين الارض المنحدرة وغيرها وهل الانخفاض كالارتفاع فلا يجوز
الا ما يكون بقدر اللبنة او لا صرح جماعة من الاصحاب بالاول وهو احوط وان كان في تعينه تامل
... الثاني لا يخلو عن قوة وهو المستفاد من جماعة وهل تلحق بالجبهة سائر الاعضاء فيجب فيها ما
يجب في الجبهة من عدم الارتفاع بما يزيد عن اللبنة او الانخفاض او لا بل يجوز فيها كلما
يتحقق معه مفهوم السجود حكي عن بعض الاصحاب الاول وهو احوط وان كان في تعينه تامل ...
الثاني كما يشعر به كلام الاصحاب جماعة لا يخلو عن قوة وهل يجب كون الاسافل في حال السجود اعلى
من الاعالي او لا صرح بعض الاصحاب بالثاني وهو جيد وصرح بعض بانه يجب ان لا يكون الاعالي اعلى من الاسافل
وهو احوط وان كان في تعينه تامل بل لا يبعد المصير الى عدم وجوب ذلك ولو وقعت جبهته على موضع مرتفع بما يزيد
عن اللبنة فاختلف الاصحاب فيه فقيل يجب جر الجبهة الى المواضع الذي يصح السجود عليه وقيل يجب رفعها ثم وضعها
على ما يصح السجود عليه وقيل يتخير بين الامرين والقول الاول قوي عندي وصرح بعض الاصحاب بانه الاحوط
وفيه نظر والاحوط عندي هو اختيار القول الاول ثم اعادة الصلوة ولو وقعت جبهته على ما لا يصح السجود
عليه الذي لم يكن مرتفعا بما يزيد عن اللبنة فصرح بعض الاصحاب بانه لا يجوز رفع الجبهة بل يجب جرها
وهو جيد وحكي عن بعض ظاهر بعض جواز رفعها وهو ضعيف ولو تعذر جرها فقيل يرفعها
ولا شيء عليه ويجب في السجدتين الذكر كما يجب في الركوع ويشترك ذكر السجود مع ذكر الركوع في الجنس
والاحكام وقد بينا كيفية ذكر الركوع واحكامه فلا نعيده هنا ويجب في كل من السجدتين الطمأنينة
بقدر الذكر الواجب الا مع الضرورة ولا بد من زيادة عليه ليتحقق وقوعه حال الطمأنينة

حسن بن يقطين فمن اصحاب فعيب الفرار كس انه ليست بركن وهو خيرة المعظم ولو لم يعلم الذكر الواجب وصرح
جماعة من الاصحاب بوجوب الطمانينة بعد رده وهو احوط بل لا يبعد الحكم بتعينه واذا حصلت ضرورة
مانعة عن الطمانينة سقط وجوبها وهل يسقط وجوب الذكر فيه نعم وقيل لا وهو احوط بل لا يبعد الحكم
بتعينه ويجب رفع الراس من السجدة الاولى والجلوس بعده والطمانينة في الجلوس ولا حد لهذه الطمانينة
بل يكفي مسماها كما صرح به جماعة ومعظم الاصحاب على ان رفع الراس والطمانينة بعده ليس بركعتين وقيل
انهما ركعتان وضعفه كثير ومن لم يتمكن من الاتيان بالانحناء الواجب في السجود فلا يخلو اما ان لا يمكنه
الانحناء اصلا او يمكنه الانحناء في الجملة وان كان الاول وجب عليه الايماء وقد تقدم الاشارة اليه
في مبحث القيام وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يتمكن من الانحناء بحيث يصدق معه اسم السجود اولا فان
كان الاول وجب عليه ذلك بلا اشكال وان كان الثاني فالظاهر من جماعة وجوب الانحناء ولا يخلو عن
قوة وحيث يجب عليه الانحناء يرفع ما يصح السجود عليه ويضعه على وسادة ونحوها ويضع جبهته عليه وهل يجب
في الانحناء مراعاة ما هو الاقرب الى الحد الواجب في حال الاختيار او يجزيه الاتيان بكل ما يسمى انحناء
ظاهر جماعة الاول وهو احوط وعليه فالظاهر ان المعتبر الاقربية الظاهرة ولا يحتاج الى تدقيق تام بحيث
يلزم معه الحرج ويجب ان لا يرفع بطنه عن الارض فلو انكب على وجهه ومد يديه ورجليه ووضع جبهته
على الارض منبطحا لم يجزه كما صرح به جماعة ولو اخل بالسجود على بعض الاعضاء عامدا بطلت صلاته ما لم يتدارك
كما اذا فرغ من الصلوة بطلت صلوته ويلحق الجاهل بحكم المقصر العامد العالم ويستفاد من اطلاق كلام
بعض الاصحاب ان الجاهل كالعامد مطلقا ولو لم يكن مقصرا والظاهر انه يجب في كل سجدة وضع الاعضاء
السبعة ولا يجزئ كونها موضوعة ولو عجز عن وضع بعض الاعضاء الستة وتمكن من وضع باقيها فالاحوط
وضع ما يتمكن من وضعه بل وجوبه ولا يخلو عن قوة وصرح بعضهم بانه يجب عليه ان يقرب العضو الذي لا يمكن
من وضعه من الارض وقالوا لو تعذر وضع بعض الكف وضع الباقي ومقتضاه وجوب وضع ما عدا الجبهة
فيما اذا لم يتمكن من وضعها مطلقا وفيه اشكال واختلف الاصحاب فيمن كان بجبهته دمل يمنعه من السجود
فالمشهور انه يجب عليه ان يحفر حفيرة ليقع السليم من الجبهة على الارض وقيل يجب ان ينحرف وقيل يتخير بين

الامرين

الامرين والتحقيق ان يقال ان كان مع وقوع الدمل في الحفيرة وقوع السليم من الجبهة على الارض يتحقق
اسم السجود ووضع الجبهة على الارض فالحق ما عليه المعظم بلا اشكال لكن فيما اذا تحقق الامكان
فيما ذكره وان امكن تحققه بغير ذلك ففي لزوم ما صاروا اليه اشكال واحتمال التخيير بينه وبين ما في
كره في غاية القوة ولكن الاحوط مراعاة ما ذكره ويلحق بالدمل الجرح والورم وكل داء يكون مثلها
في منع السجود كما صرح به جماعة والظاهر انه ان لم يبق من جبهته داء يمنعه من وضع تمام الجبهة
على ما يصح السجود عليه يجب عليه الاتيان بما يسمى سجودا ووضع الشيء من الجبهة على ما يصح السجود
وان كان الحفر في طريق هذا الواجب عيار الا انه يتخير وان لم يتمكن من الاتيان بمسمى السجود على
الجبهة اصلا وجب عليه ان يسجد على احد الجبينين وهل يجب الترتيب فيقدم الايمن على اليسار
كما حكي عن بعض الاصحاب او لا فيتخير في تقديم ايهما شاء كما عليه المعظم فيه اشكال والاحوط الاول
وان كان الحكم بتعينه بعيدا وان تعذر السجود على الجبينين فالمعظم على انه يجب عليه على ذقنه
وقيل يسجد على كفه وقيل يسجد على انفه والاول هو المعتمد وصرح جماعة بان المراد بالذقن مجمع
اللحيين وهل يجب كشفه من شعر اللحية او لا فيه اشكال والاحوط الاول بل صار اليه بعض الاصحاب
وصار الى عدم الوجوب ولا يخلو عن قوة وصرح بعض الاصحاب بانه لو زال الحد على الجبينين او على
الذقن لم يجب عليه الاستدراك ان كان ذلك بعد اكمال الذكر وان كان قبله فيجب الاستدراك وان تعذر
السجود على الذقن اوما وقيل يأتي بما يمكنه من الانحناء او بالراس او بالعينين وان لم يتمكن احتمل
سقوط الصلوة وان اكتفى بالاخطار بالبال فهو احوط وما ذكره من الاحتياط وقيل المراد بالعذر
هنا المشقة الشديدة التي لا تتحمل عادة وان امكن تحملها بعسر وهو جيد ويستحب ان يكبر للسجود وهكذا
ولا يجب ذلك لو انما فرغ من التكبير اهوى الى السجود وهل يجوز ان يكبر حال الهوي بحيث يبلغ اخر
التكبير اول السجود او لا صرح جماعة بالاول ولا باس به ولكن الافضل الاول ويستحب رفع اليدين
في هذا التكبير ولا يجب وقيل يستحب الاتيان به جزما من غير مد وحكي عن بعض القول بانه يتخير بين الحذف
والجزم ويستحب التكبير ايضا بعد رفع الراس من كل من السجدتين معتدلا وقيل العود الى السجدة الثانية

جالسا وهل يجوز الاتيان به حين الارتفاع قبل الجلوس وحين الهوي او لا صرح بعض الاصحاب بالاول وهل
هذه التكبيرات الاربع من مكملات السجود وشرائطها المستحبة او امر خارج كان مخصوصة في محل معين
كالقنوت لم اجد دليلا بعيدته على احد الامرين ويستحب ان يكون موضع سجوده مساويا للموقف وزاد
بعض مقدار او اخفض ويعد احوط وقال يكره كون مسجد الجبهة ارفع والحق جماعة بالجبهة في استحباب
التساوي سائر المساجد ويستحب في السجدتين الارغام بل صرح جماعة بانه من السنن الاكيدة وهو
في اللغة على ما يستفاد من جماعة الصاق الانف بالتراب وقيل المراد به هنا السجود وصرح جماعة عليه
وليس ذلك شرطا في صحة الصلوة وربما يستفاد من بعض الاصحاب كونه شرطا بانه يتادى بوضع الانف
على ما يصح السجود عليه وان لم يكن ترابا وهو غير بعيد وبانه يجزي اصابة الانف باي جزء اتفق ولا يتعين
الاعلى وهو الذي يلي الحاجبين وحكي عن بعض الاصحاب تعينه والاول عندي لا يخلو عن قوة ولكن الثاني
اولى كما صرح به بعضهم ويستحب اذا اهوى للسجود بعد رفع راسه من الركوع الابتداء بوضع يديه
على الارض متلقيا بهما ركبتيه ولا يجب ذلك وقيل يستحب تقديم اليمنى على اليسرى في الوضع وقيل يستحب
وضعهما معا وقيل يكون اول ما يقع على الارض يداه ثم ركبتاه ثم جبهته ثم انفه ومراعاته حسن
قيل واذا ارادت المراة السجود فتبتدئ في الهوي بركبتيها وتبدأ بالقعود ويجوز في السجود الدعاء للدين
والدنيا بل صرح جماعة باستحبابه وظاهر اطلاق كلام بعض الاصحاب وبعض الروايات جواز الاتيان
به بلغة كانت وفيه اشكال والاحوط ترك ما عدا اللغة العربية والاحوط ترك اللحن فيها ويستحب ان
يدعو حال سجوده في الفريضة لطلب الرزق بهذا الدعاء يا خير المسئولين ويا خير المعطين ارزقني وارزق
عيالي من فضلك فانك ذو الفضل العظيم ويستحب قبل التسبيح الاتيان بما في حسن الحلبي عن مولانا
الصادق ع قال اذا سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت وعليك توكلت وانت
ربي سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره والحمد لله رب العالمين تبارك الله احسن الخالقين ثم قل
سبحان ربي الاعلى ثلث مرات ويستفاد من هذه الرواية استحباب التكبير حين السجود ولم اجد احدا
صرح به والذي صرح به الاكثر هو استحباب الدعاء وقيل يستحب ان تدعو في السجود بهذا اللهم لك سجدت

وبك

وبك امنت ولك اسلمت وعليك توكلت سجد وجهي البالي الفاني لوجهك الدائم الباقي سجد وجهي
للذي خلقه وبرأه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين ويستحب ان يدعو بين السجدتين
وهو على ما في صحيحة حماد استغفر الله ربي واتوب اليه وفي حسن الحلبي اللهم اغفر لي وارحمني واجرني وادفع
عني اني لما انزلت الي من خير فقير تبارك الله رب العالمين وفي بعض الروايات اللهم اغفر لي وارحمني وارزقني وفي
اخرى رب اغفر رب اغفر لي وفي الرضوي اللهم اغفر لي وارحمني واجرني واهدني وعافني واعف عني اني لما
انزلت الي من خير فقير وفي الرضوية اللهم اغفر لي وارحمني واجرني اني لما انزلت الي من خير فقير ويستحب
التورك في الجلوس بعد رفع الراس من السجدة الثانية وقيل لا يستحب عند الافتراش وهو ان يثني رجله اليسرى
فيبسطها ويجلس عليها ويضع اليمنى ويخرجها من تحته ويجعل بطونهما الى الارض معتمدا عليها لتكون ظاهرها
واستظهر بعض كراهته من بعض الاخبار ويستحب ان يجلس عقيب السجدة الثانية مطمئنا وتسمى هذه الجلسة
الاستراحة وذهب بعض الاصحاب الى وجوبها وهو ضعيف الا ان مراعاته احوط وقيل يستحب التورك فيها
فاذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية تشهد ثم قام في غير الثنائية استحب له ان يقول
عند القيام بحول الله وقوته اقوم واقعد عند المعظم على ما حكي ولا باس به ويستفاد مما حكي عنهم
استحباب ذلك عند الاخذ في كل قيام ولا باس به وعن بعض استحباب ذلك في جلسة الاستراحة وصرح بعض
بجوازه فيها وفي الاخذ في القيام ويجوز زيادة واركع واسجد وفي بعض الصحاح اذا قمت من السجود
قلت اللهم ربي بحولك وقوتك اقوم واقعد وان شئت قلت واركع واسجد وصرح باستحباب هذا
بعض والعمل بكل ذلك جائز ولكن ما عليه المعظم اولى وهل يجوز زيادة لفظة الجلالة منع منه بعض
وجوزه اخر والاحوط الاول وان كان الاخير لا يخلو عن قوة وذهب بعض الاصحاب الى انه يستحب عند
القيام من التشهد الاول التكبير ويسقط عند القنوت والمعظم على عكس هذا وهو المعتمد الا انه
لو اتى بالتكبير عند القيام المذكور لم امنعه ويستحب له عند كل قيام ان يعتمد على يديه سابقا
برفع ركبتيه ويستحب ان يبسطهما ولا يضمهما ويعجن بهما وقيل يجوز له نفخ موضع سجوده ان يعتمد
على ركبتيه ولا يكون حتى مخصوص يكره الا للضرورة بلا خلاف واختلف الاصحاب في الاقعاء بين السجدتين

بل اتفق قدم على الظاهر على جوازه فالمعظم على انه مكروه وقيل لا يكره والمعتمد هو الاول ثم اختلفوا في تفسيره
فالذي عليه المعظم هو ان يجلس بعد رفعه من السجدة على الارض ويجلس على عقبيه وقيل هو ان يعتمد ويجلس
على الارض عن بعض اهل اللغة هو ان يقعد على اليتيه ناصبا فخذيه مثل اقعاء الكلب والاحوط التجنب
بجميع معانيه وان كان الظاهر هو التفسير الاول واطلق جماعة من الاصحاب كراهة الاقعاء في الجلوس بحيث يشمل
جميع اقسام الجلوس في الصلوة وربما قيد بغير التشهد وهو احوط خصوصا بالتفسير الاخيرة وان كان
الاظهر جوازه فيه بغير التفسير خصوصا الاول الظاهر جوازه الاقعاء في جميع اقسام الجلوس في الصلوة بالتفسير
الاول والحكم بكراهته مطلقا بهذا التفسير لا باس به واما جوازه فيما بين السجدتين بالتفسير الاول والثاني
فلا يخلو عن اشكال والاحوط الترك ويستحب للرجل ان يجافي بين الاعضاء حين السجود بان لا تفرق بينها
ولا يضع عضوا على عضو متفرق بين رجليه وفخذيه وساقيه بين بطنه وفخذه وبين جنبيه ويجافي
بين ركبتيه ومرفقيه ويجنح ذراعيه واما المرأة فصرح جماعة بانه يستحب لها ان تضم بعضها الى بعض
وان تسجد لاطئة بالارض ولا باس به واما الخنثى فالحكم بلحوقها بالمرأة واما الذكر عن الرجل فالحكم
بلحوقه بالرجل وصرح الفاضلان باستحباب الاعتدال في السجود وادعيا عليه اجماع العلماء واديه
ويستحب ان يضع يديه على الارض مبسوطتين مضمومتي الاصابع وقيل يستحب ان يجعلهما بحيال المنكبين
وقيل الاذنين وقيل يجعلهما حيال الوجه وقيل يستحب ان يكون رؤس الاصابع موجهات الى القبلة ويستحب
ان يمكن جبهته على الارض بازيد على القدر الواجب وصرح جمع كثير بانه يستحب ان يكون نظره في
حال سجوده الى انفه وفي حال جلوسه الى حجره والاولى مراعاة ما ذكره وقيل من المستحب ان يقول
بين السجدتين الاولى اللهم انك منها خلقتنا اي من الارض وفي رفعها ومنها اخرجتنا وفي الثانية
والى الثانية وفي رفعها ومنها نخرجنا تارة اخرى فقيل من المستحب تحصيص به اذا رفع رأسه من السجدة
الاولى فاذا تمكن من الجلوس رفعهما بالتكبير ويكره ان ينفخ موضع سجوده عالما بذلك لا يجوز في
وقيل يكره من الصلوة مسح الجبهة من التراب ولو كان فيه سجدة رفعه وبرفعه فان كان لغرض
من تعيينه ونحوها فلا يبطل به الصلوة كما صرح به بعض الاصحاب ولا يبعد الحكم بوجوب ذلك في الاول

زيلي

يمكن لضرورة فالاحوط تركه والرفع قبل بعده الصلوة او لا صرح بعض الاصحاب بانه يجب عليه ان لا يقعد بعد
عن السجود فلو هوى لاخذ شيء قبيحا ميتا او قتل عقرب لم يجز الا ان يعود الى القيام والهوي وهو حسن الا انه
من الهوي هو نفس السجود واما اذا اريد به ما هو مقدمة له ففيه اشكال وكيف كان فالاحوط مراعات الا
طلاق الذي ذكره ولو هوى لغير السجود وصار بصورة الساجد فهل يبطل صلوته بذلك او لا صرح بعض الاصحاب الاول
وفيه اشكال بل الاحتمال الثاني في غاية القوة ولكن مراعاة الاحتياط باتمام الصلوة ثم اعادتها اولى وصرح جماعة
من الاصحاب بانه لو اراد السجود فسقط من غير قصد اجزأته اما وصلوته فيه اشكال وقالوا ولو لم يرد
السجود ولا عدمه فسقط من غير قصد اجزأته ذلك وقالوا ايضا لو ترك السجود فسقط للسجود لم يجز
ويبطل صلوته بذلك وقيل لو هوى ليسجد فسقط على بعض جسده ثم انقلب على وجهه فماست جبهته الارض
فيجزي ولو وضع جبهته على الارض فارتفع من غير اختيار فان لم يتحقق مسمى السجود فالظاهر وجوب وضعها
ثانيا ويجب تمكين الاعضاء والاعتماد عليها بحيث يكون ثقلها على الساجد فلو سجد على مثل القطن والصوف
وجب ان يعتمد عليها حتى يثبت الاعضاء ولا يجب المبالغة في الاعتماد بحيث يزيد على قدر ثقل الاعضاء واذا
وضع شيئا من الاعضاء التي يجب وضعها في السجود عدا الجبهة ثم رفعها اختيارا قبل الشروع في الذكر
فلو كان
فهل يعيده بذلك صلوته مطلقا او لا يعيده مطلقا او يعيده اذا كان ذلك بعد وضع الجبهة ولا يعيد اذا
قبلها احتمالات اقربها الثاني وكذا لا يعيد سجوده نعم يجب عليه الوضع بعد الرفع وفيه ما ذكرنا بعض
في حال ملاقي العضو وقال الاولى ترك ذلك ولا فرق في جواز ذلك بين الرفع مرة او مكررا ما لم يبلغ حد الفعل
الكثير المفسد للصلوة وهل الوضع الثاني حينئذ يوصف بالوجوب ويكون هو المأمور به والاخير الذي يستمر عليه حتى
يتحقق رفع الرأس من السجود احتمالان لان ما ربحه في الثاني وهو الاقرب والرفع في تمام الذكر لا يفسد ترك
السجود كالرفع قبله في الجواز وهل يجب الرفع في اثناء الذكر الواجب اذا سكت عنه حين الرفع فيه
اشكال والاحوط تركه واذا وضع شيئا من الاعضاء السبعة على الارض فهل يجب وضع الباقي فورا
او لا فيه اشكال والاحوط الاول وان كان الثاني لا يخلو عن قوة الا ان يفوت فصل ففيه اشكال عظيم
ويستحب في السجود كما في الركوع الصلوة على النبي وآله كما صرح به بعض الاصحاب ويستفاد من الاخبار

جملة من الاخبار وفي بعضها من قال في ركوعه وسجوده وقيامه صلى الله على محمد وآل محمد كتب الله مثل الركوع والسجود والقيام
وفي اخرى من قال اللهم صل على محمد وآل محمد كتب الله ذلك ومقتضى هذين الخبرين وغيرهما جواز الاتيان بذلك في
اي وقت شاء ولا يتعين بعد الذكر ولا قبله لا اشكال ولا شبهة في انه يستحب السجود لله تعالى
في غير حال الصلوة شكرا وفضله عظيم وثوابه جسيم بل في بعض الاخبار الصحيحة التصريح بوجوبه ولكنه محمول على تأكد الاستحباب
اذ لا قائل بوجوب سجدة الشكر من الاصحاب على الظاهر وسجود الشكر يستحب عقيب الصلوات المفروضات وهل يلحق
بها النوافل او لا الظاهر المعظم الاول وهو الاقرب وهل يشترط في هذا السجود ان ينوي كونه للشكر على التوفيق
لاداء الصلوة كما يشعر به بعض العبارات او لا كما هو مقتضى اطلاق الاكثر وجهان ومراعات الاشتراط احوط وان كان
العدم لا يخلو عن قوة وقد صرح جماعة من الاصحاب بانه ينبغي ان يكون سجود الشكر في المغرب بعد نافلتها
ويستفاد من بعض انه يتخير بين ذلك وبين توسطه بين الفريضة والنافلة والاول اقرب ولو ترك
ذلك وسجد بعد الفريضة جاز ولكنه ترك الافضل واما غير المغرب فصرح جماعة بانه يستحب ان يكون سجوده بعد
تعقيبه بحيث يكون خاتمته وقيل يستحب السجدة عند الفراغ من الفرائض واطلق جماعة استحبابها عقيب الصلوة
والاول لعله اولى ويستفاد من بعض الاخبار ان سجدتي الشكر بعد الفريضة تتمة المنقص الحاصل فيها ويستحب
سجود الشكر عند تجدد النعم ودفع النقم ولا خلاف بين الاصحاب في ذلك وصرح جماعة من الاصحاب بانه يستحب
السجود عند تذكر النعمة وان لم تكن متجددة وقيده بعض بما اذا لم تكن قد سجد لها والاولى مراعات الاول
وقيل لو تجددت النعمة في الصلوة سجد بعد الفراغ منها بالايماء من نظر من جماعة استحباب سجدة الشكر
اذا رأى مبتلى ببلية او فاسقا وظاهرهم اولوية سجوده من المبتلى بل ظاهرهم وجوب ذلك وقالوا الا انه
باظهار ان رجا توبته وظاهر بعضهم وجوب ذلك وهو جيد ان الحق انه عن المنكر فيه وقد استشكل بعض
الاصحاب في جواز التقرب بسجدة ابتداء من غير سبب وكذا بالسجود لتلاوة النعمة وكذا بالركوع وقيل لو
علم نعمة في ملاء او ما وحسن بظهره ووضع يده على اسفل البطن وهو مقتضى بعض الاخبار واذا تكررت
النعم فهل يتعدد السجود ويتعدد ام لا او يكفي سجدة واحدة لجميعها لم اجد احدا تعرض لهذا والاولى عندي
هو الاول كما يستفاد من بعض الاخبار وفي بعض الاخبار الصحيحة عن العترة اذا نزلت برجل نازلة

اوذنبه

او شديدة او كربه امر فليكشف عن ركبتيه وذراعيه ليلصقهما بالارض وليلزق جؤجؤه بالارض ثم ليدع بحاجته وهو ساجد
وليس في سجود الشكر تكبيرة للافتتاح ولا تكبير للسجود ولا تشهد ولا تسليم كما صرح به جماعة بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه
وليس فيه رفع اليد كما صرح به بعض بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه وقيل يستحب التكبير برفع اليد كما صرح به بعض الا
من السجود ولم اجد مستنده ولا يشترط فيه العلم باستقبال القبلة وستر العورة ولا غيرهما والظاهر انه مما لا خلاف
فيه ولا اشكال في توقف سجود الشكر على وضع الجبهة على شيء وهل يشترط ان يكون مما يصح السجود عليه في الصلوة
على الوجه عليه او يجوز الوضع على كل شيء الاقرب الاخير وفاقا لبعض الاصحاب ولكن الاول احوط وهل يشترط وضع
باقي المساجد على شيء او لا قطع بعض الاصحاب بالاول وهو احوط وان كان في تعيينه نظر بل الظاهر عدمه كما عليه بعض
وبالجملة المستفاد من اطلاق الاخبار الكثيرة كفايته بالمسمى سجودا والاحوط مراعات المتعارف الغالب واما
ما زاد عليه فليس بمعتبر وقيل يستحب اذا رفع رأسه من السجود ان يمسح يده على موضع سجوده ثم يمرها على وجهه
من جانب خده الايسر وعلى جبينه الى جانب خده الايمن ويقول بسم الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة
الرحمن الرحيم اللهم اذهب عني الغم والحزن ثلثا وقيل يمسح بعد رفع رأسه موضع سجوده بيده اليمنى ويمسح
بها وجهه وصدره وفي رواية عن العترة اوحى الله الى موسى بن عمران عليه السلام اتدري يا موسى لم انتجبتك من
خلقي واصطفيتك لكلامي فقال لا يا رب فاوحى الله اليه اني اطلعت الى الارض فلم اجد عليها اشد تواضعا
لي منك فخر موسى ساجدا وعفر خديه بالتراب تذللا منه لربه عز وجل فاوحى الله اليه ارفع رأسك يا موسى وامر
يدك موضع سجودك وامسح بها وجهك وما نالته من بدنك فانه امان من كل سقم وداء وآفة وعاهة
ويجوز الاتيان بسجود الشكر على الراحلة اختيارا كما صرح به جماعة ولكن الاولى النزول عنها والاتيان بها
على الارض ويستحب في هذا السجود ان يفترش ذراعيه وان يلصق صدره وبطنه بالارض ويستفاد من
اطلاق جماعة وكثير من الاصحاب انه يكفي في السجود للشكر سجدة واحدة مطلقا وصرح جماعة بانه يستحب
سجدتا الشكر عقيب الصلوة وادعوا بانه يستحب سجدتا الشكر عقيبها وعند تجدد النعم ودفع النقم وصرح
بعض الاصحاب المحققين بان الواحدة مجزية والافضل ثنتان والحق عندي ان الواحدة مجزية مطلقا ولكن
الاحوط مراعاة الثنتين مطلقا ولا اشكال ولا شبهة في استحباب التعفير في سجود الشكر وفيه فضل عظيم

كما يستفاد من بعض الروايات واختلف الاصحاب في كيفيته وفيما يحصل به فقيل التعفير هو ان يضع خده الايمن على الارض
عقيب السجود ثم خده الايسر وقيل التعفير تفعيل من العفر بفتح العين والفاء وهو التراب والمراد به وضع الجبين
على التراب بين السجدتين وكذا الخدين قال والظاهر ان وضعهما على التراب على كلا تقديري التفسيرين وان
التراب افضل والتعفير يتحقق بتعدد سجود الشكر بان يعود اليه بعد التعفير سجدتان وقد ذكر هذا بعض
الاصحاب الا انه لم يذكر وكذا الخدين وقيل يستحب تعفير الجبينين وهو وضعهما على العفر وهو التراب وبه
يتحقق تعدد السجود وكذا يستحب تعفير الخدين وقيل يستحب التعفير بين السجدتين بخديه او جبينيه او
الجميع او واحد منها وفي رواية من علامات المؤمن تعفير الجبين وفي جملة من الروايات عن مولانا ابي
الحسن ع وكان موسى ع اذا صلى المستحب يلصق خده الايمن بالارض ثم الايسر وان اعتبار التثنية فيه
بينهما كما هو صريح بعض ويستحب الدعاء والذكر في سجود الشكر واختلف الروايات والفتاوى فيهما ففي رواية
عبد الله بن جندب المروية في الحسن عن موسى بن جعفر ع قال تقول في سجدة الشكر اللهم اني اشهدك
واشهد ملائكتك وانبيائك ورسلك وجميع خلقك انك انت الله ربي والاسلام ديني ومحمد نبيي
وعليا والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى
ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي والحجة ابن الحسن ائمتي بهم اتولى ومن اعدائهم اتبرأ
اللهم اني انشدك دم المظلوم ثلثا اللهم اني انشدك بايوائك على نفسك لاوليائك لتظفرنهم بعدوك
وعدوهم ان تصلي على محمد وال محمد وعلى المستحفظين من ال محمد ثلثا اللهم اني اسئلك اليسر بعد العسر
ثم تضع خدك الايمن وتقول يا كهفي حين تعييني المذاهب وتضيق علي الارض بما رحبت يا بارئ خلقي رحمة
بي وكنت عن خلقي غنيا صل على محمد وال محمد وعلى المستحفظين من ال محمد ثلثا ثم تضع خدك الايسر على الارض
وتقول يا مذل كل جبار ويا معز كل ذليل قد وعزتك بلغ مجهودي ثلثا ثم تعود للسجود وتقول مائة
مرة شكرا شكرا ثم تسأل الله حاجتك انشاء الله وفي خبر سليمان بن حفص المروزي انه قال كتب الي
ابو الحسن الرضا ع قل في سجدة الشكر مائة مرة شكرا شكرا وان شئت عفوا عفوا وفي خبر عن
ان العبد اذا سجد فقال يا رب يا رب حتى ينقطع نفسه قال له الرب تبارك وتعالى لبيك ما حاجتك

وفي خبر

وفي خبر ان علي بن الحسين ع كان يقول في سجدة الشكر مائة مرة الحمد لله شكرا وكلما قاله عشر مرات قال
شكرا للمجيب ثم يقول يا ذا المن الذي لا ينقطع ابدا ولا يحصيه غيره عددا ويا ذا المعروف الذي لا ينفد ابدا يا كريم
يا كريم ثم يدعو ويتضرع ويذكر حاجته وفي خبر سليمان قال خرجت مع ابي الحسن موسى ع الى بعض امواله فقام الى صلوة الظهر
فلما فرغ خر لله ساجدا فسمعته يقول بصوت حزين وتغرغر دموعه رب عصيتك بلساني ولو شئت وعزتك لاخرستني
وعصيتك ببصري ولو شئت وعزتك لاكمهتني وعصيتك بسمعي ولو شئت وعزتك لاصممتني وعصيتك بيدي
ولو شئت وعزتك لكنعتني وعصيتك برجلي ولو شئت وعزتك لجذمتني وعصيتك بفرجي ولو شئت وعزتك
لعقمتني وعصيتك بجميع جوارحي التي انعمت بها علي وليس هذا جزاك مني قال ثم احصيت له الف مرة
وهو يقول العفو العفو قال ثم الصق خده الايمن بالارض فسمعته وهو يقول بصوت حزين بؤت اليك
بذنبي عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب غيرك يا مولاي ثلث مرات ثم الصق خده
الايسر بالارض وقال ثلثا ارحم من اساء واقترف واستكان واعترف وفي خبر المفضل عن الصادق ع
قال اذا قام العبد نصف الليل بين يدي ربه فصلى اربع ركعات في جوف الليل المظلم ثم سجد سجدة
الشكر بعد فراغه فقال ما شاء الله ما شاء الله انا ربك ولي المشية وقد شئت قضاء حاجتك فسل ما شئت وفي
خبر عبد السلام عن الرضا ع انه صلى اربع ركعات ودعا بدعوات فلما فرغ سجد سجدة طال لبثه فاحصيت
له خمسمائة تسبيحة ثم انصرف وفي خبر ان امير المؤمنين ع كان يقول اذا سجد رب وعظمتك لا انقطع رجائي
عن محارمك فلم انزجر وعمرتني ايا رب لما شكرت عونك عونك يا كريم وفي خبر اخر يقول اللهم
اسئلك بحق من رواه وروى عنه صل على جماعتهم وافعل بي كذا وكذا وفي جملة من الكتب تقول فيه
شكرا شكرا مائة مرة وان قال عفوا عفوا وكان الضم جائزا او جاء بعضها فان لم يتمكن قال ثلث
مرات شكرا لله وفي الهم اسر ويدعو الله في حال ذلك ويسبحه ويعترف بنعمه ويجتهد في الشكر
وقد ورد في سجدة الشكر اشياء كثيرة من اراد الاطلاع عليها فليرجع الى مواضعها وجزنا ان يقول شكرا شكرا
ويكرر ذلك مرارا او ثلثا او حتى ينقطع النفس وان شاء عفوا عفوا وفي المقنعة يقول شكرا شكرا مائة
مرة وما تيسر له وفي المعتبر واختلاف الروايات ليست موضعا الاشتمال لكنها ادعية حسنة ليست منافية للمقصود

فاعتبارها احسن من حيث كونها دعاء وفي الروضة يقول فيهما الحمد لله شكرا شكرا مائة مرة وفي كل عاشرة شكرا للمجيب
ودونه شكرا مائة واقله شكرا ثلثا ويدعو فيهما وبعدهما بالمرسوم وعندي العمل بجميع ما ورد حسن جائز الجميع
وما ذكره حسن ويستحب اطالة السجود وقال يستحب فيه البكاء والمبالغة في الدعاء وطلب الحوائج
المشهور بين الاصحاب ان سجدات القران خمس عشرة وقيل يستحب ان يسجد في كل سورة فيها سجدة وهو شاذ
لكن للناس مراعاة واما السجدات الخمس عشرة ففي الفصلت وحم السجدة واقرأ والاعراف وسورة النجم والرعد
والنحل وبني اسرائيل ومريم والفرقان والنمل والانشقاق وص وفي الحج في موضعين ويجب السجود
من المذكورات في سجدة لقمن وحم السجدة والنجم واقرأ وما عدا ذلك مستحب على الاظهر بلا خلاف ولا
فرق في وجوب سجود العزائم الاربع على قاريها والمستمع المنصت لها واختلف الاصحاب في وجوبه على السامع الغير المنصت
فقيل يجب ايضا وهو احوط وقيل لا يجب ولا يخلو عن قوة وصرح جماعة من القائلين بعدم الوجوب باستحبابه واما سجود
ما عدا العزائم الاربع فصرح جماعة باستحبابه للقاري والمستمع والسامع وصرح بعضهم بانه يتاكد في حق القاري
والمستمع ولا فرق في القاري والمستمع الذي يجب عليهما السجود بين كونهما متعمدين للقراءة والاستماع او لا
ولا بين كونهما عالمين بانها آية السجدة ام لا ولا يتوقف شيء من السجدات الواجبة والمستحبة على التكبير
للافتتاح ولا على التشهد ولا على التسليم ولا يجب فيها شيء من ذلك بل قد صرح بعض الاصحاب بعدم مشروعية
ذلك ولا في رواية صحيحة النهي عن التكبير قبل السجود للعزائم وظاهره التحريم ولا معارض له
فيعتبر المصير اليه وفي بعض الروايات النهي عنه قبل السجود مطلقا ولغير العزائم وصرح جماعة من الاصحاب
بانه يستحب التكبير عند الرفع من السجود ولا يجب وربما يستفاد من بعض وجوبه وهو ضعيف والمعتمد الاول
ولا يتوقف السجدات واجبة كانت او مستحبة على الاستقبال ايضا وقد صرح بعض بانه افضل وكذا
لا يتوقف على ستر العورة ولا على طهارة البدن والثوب من النجاسة التي لا يعفى عنها في الصلوة ولا على الوضوء
فيصح من المحدث وحكي عن بعض القول بالتوقف عليه وهو ضعيف ولا على الغسل من الجنابة والحيض
فيصح من الجنب والمستحاضة والحائض فقد اختلف الاصحاب في جواز سجودها للتلاوة واستماع الايات
التي توجب السجود او استماعها فقيل يجوز لها ذلك وقيل لا يجوز لها ذلك ويحرم عليها وهو ضعيف

والمعتمد

والمعتمد عندي هو القول الاول وعليه فيجب السجود عليها او لا بل يستحب الظاهر من معظم القائلين بجواز
السجود لها الاول وهل يحرم عليها السجدات المستحبة اذا سمعتها او تلتها او لا الظاهر من المعظم الثاني
ويستفاد من بعض الاول في صورة الاجتماع والاول هو الاقرب ويستفاد من بعض الاصحاب جواز السجود
وعليها اذا سمعت السجدة الواجبة من غير استماع والمعتمد خلافه نعم لا يجب عليها ذلك والاشكال في
توقف سجود التلاوة على وضع الجبهة على شيء وهل يشترط ان يكون مما يصح السجود عليه في الصلوة
عليه او لا يشترط ذلك بل يجوز الوضع على غيره وصرح بعض الاصحاب بالاول وتردد فيه الاخر وربما يظهر
من بعض الاخير وهو في غاية القوة الا ان الاول احوط وهل يتوقف على وضع باقي الاعضاء كما
يتوقف عليه سجود الصلوة او لا الا احوط الاول كما صرح به بعض الاصحاب بل نسب اليه بعضهم وتردد جماعة
فيه ويظهر من بعض الثاني وهو الاقرب الاقرب بل عدم اعتبار المساواة بين الموقف والمسجد وجواز
الاختلاف وبانه يجعل نسبة كما هو الظاهر من بعض الاصحاب ولكن الاحوط تركه كما صرح به بعضهم وبالجملة
لم اجد دليلا على اعتبار كيفية خاصة في هذا السجود فيكفي ما يصدق عليه السجود نعم الاحوط ترك العلو النادر
ولا يجب في سجود التلاوة واجبا كان او مندوبا دعاء ولا ذكر نعم يستحب ذلك كما صرح به جماعة وقد اختلفت
الروايات فيهما ففي صحيحة الحذاء عن الصادق ع اذا قرأ احدكم السجدة من العزائم فليقل في سجوده سجدت لك
تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك ولا مستنكفا ولا مستعظما بل انا عبد ذليل خائف مستجير وفي رواية
اخرى تقول في سجدة العزائم لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله ايمانا وتصديقا لا اله الا الله عبودية
ورقا سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا مستنكفا ولا مستكبرا بل انا عبد ضعيف ذليل خائف مستجير
وفي رواية حمزة وفي ناظرة اقرأ سجدة وقال الهي امنا بما كفروا وعرفنا منك ما انكروا واجبناك الى
ما دعوا الهي العفو العفو وفي رواية اذا سجدت فقل ما تقول في السجود والعمل بالكل حسن وان كان
مراعاة الاول احوط واحوط منه الاتيان بالجميع ويجوز الاتيان بسجود التلاوة واجبا كان او مستحبا
في الاوقات كلها وان كانت مما يكره فيه النوافل ولا يقوم الركوع مقام سجود التلاوة وان كان
مندوبا ولا يشترط في سجود المستمع للتلاوة سواء كان واجبا او مستحبا ان يكون التالي ممن

يشترط ان يكون اماما كما صرح به بعض الاصحاب وكذا لا يشترط فيه كون التالي بالغا ولا عاقلا ولا رجلا ولا كاملا فلو استمع
تلاوة الصبي والمجنون والانثى والخنثى والكافر وجب السجود ولو اذا علم الحيوان اية السجدة فتلاها فحمل وجوب
السجود حينئذ اشكال وكذا الاستماع من الجماد والاحوط السجود وان كان في تعيينه نظر بل لا يبعد العدم
عدمه وكذا لا يشترط فيه اتيان التالي بالسجود الواجب عليه فلو تركه ولو عمدا وجب على المستمع به ويجوز الاتيان بسجود
التلاوة واجبها كان او مستحبا على الراحلة وان تمكن من النزول عنها فان لم يتمكن منه عليها وجب النزول ان امكن
كما صرح به بعض الاصحاب وان لم يتمكن منه فصرح بعض الاصحاب بانه يومي وقال لا نعلم فيه خلافا وعندي فيه اشكال
ولكنه احوط وصرح بعض الاصحاب بان الماشي الذي وجب عليه سجود التلاوة يسجد منه والاقرب والاولى حق
واما الماشي فعندي فيه اشكال ويجب السجود للعزائم الاربع على الفور ولا يجوز فيه التراخي واما غيرها من سائر
السجدات المستحبة للتلاوة فهل هو على الفور او لا صرح جماعة من الاصحاب بالاول والظاهر انه مما لا
خلاف فيه فلو اخل بسجود التلاوة وقطع الفورية لو حصل الاخلال بالفورية في سجود العزائم عمدا احتمل سقوط التكليف
به فلا يجب الاتيان به لا حصول الرابع او لا يسقط التكليف به بل يجب عليه الاتيان به مطلقا ولو طال الزمان
المحكم هو الثاني فهل يلحق السجدات المستحبة للتلاوة بسجود العزائم فيما ذكر فيستحب الاتيان بها اذا حصل
الاخلال بها كما يظهر من بعض وهل يجب في تدارك سجود العزائم اذا فات مراعات الاقرب فالاقرب في الزمان الاول
فيجب القضاء حينئذ [illegible] ولا يجب فيجوز للقاضي التراخي الى وقت شاء فلا يكون ماطلا على الفور لم يجب
اصلا انه على هذا الاول [illegible] الاول [illegible] الاحوط فينبغي مراعاته وكذا في تدارك السجدات
المستحبة للتلاوة وهل يكون القضاء كما هو ظاهر جماعة او ينوي الاداء كما هو ظاهر اخرين او لا يتعرض على نية
شيء من ذلك كما عليه بعض الجماعات والاقرب الاخير وكذا لا يتعرض في تدارك السجدات المستحبة للتلاوة
على ذلك ويجب في سجود التلاوة النية وقصد القربة وهل يجب ان يقارن بالنية اول السجود او لا
وهو حين وضع الجبهة بل ما قارنها فلو وضع الجبهة ثم نوى رفع الجبهة ثم نوى والاظهر العدم ويجب
جميعه وصرح بعض الاصحاب بانه يكره ان يقرأ القران ويحذف ايات السجود ورعاية [illegible] عن
بعضهم كراهة نسخ الايات التي فيها السجود وكتبها ويسجد فيها ويشكر السجود ويشكر اسبابه فيقرأ

مثلا

مثلا الاية الموجبة له وسمعتها قرائتها فيجب عليه ان يسجد العود وهكذا لو كرر القراءة في مجلس واحد
غير تخلل سجود بالجميع فهل يجزيه سجود للجميع او يجب عليه تكرر السجود بتعدد ما كرر من القراءة صرح
جماعة من الاصحاب بالثاني وهو احوط وان كان في تعيينه اشكال والسجود المستحب للتلاوة كالواجب في حكم
التكرار ولا يجب السجود في العزائم الاربع الا بعد تمام الاية المتضمنة له وان وقع الامر به في
الوسط كما صرح به جماعة من الاصحاب فلا يجب السجود بالشروع فيها ولو سجد لم يكن مجزيا ووجب
عليه الاعادة وعلى هذا فلا يجب السجود الا بعد قوله تعالى واسجدوا لله وهو ضعيف والامر جابر اعات
التوالي ان امكن ولم اجد في مطلق [illegible] تصريح العبارات بحال الايات التي يتعلق السجود وجوبا او استحبابا
والعلماء احالوه على [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] السجدة التعويل عليها [illegible]
كما [illegible] السجود في حم عند قوله تعالى واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون واما الايات
فاخرها وله يسجدون والرعد وظلالهم بالغدو والاصال ومريم خروا سجدا وبكيا والحج يفعل ما يشاء
والفرقان وزادهم نفورا والنمل رب العرش العظيم والم تنزيل وهم لا يستكبرون وفي النجم
فاسجدوا لله واعبدوا بالاتفاق فاذا قرئ عليهم القران لا يسجدون والعلق واسجد واقترب وقال
اخر سجدة العزائم هي اربع سجدة لقمان وهو قوله تعالى انما يؤمن باياتنا الى قوله وهم لا يستكبرون
وسجدة حم وهي قوله تعالى ومن اياته الليل والنهار الى قوله تعالى فاسجدوا لله واعبدوا واسجد
اقرأ باسم ربك وهي قوله تعالى كلا لا تطعه واسجد واقترب وسجدة غير العزائم الاربع وهي احدى عشر
سجدة في الاعراف وهي قوله تعالى ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته الى اخره وفي الرعد
وهي قوله تعالى يخرون للاذقان فاسجدوا وفي مريم وهي قوله تعالى خروا سجدا وبكيا وفي الحج
في موضعين الاول وهي قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات الى الثاني وهي قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا وفي الفرقان وهي قوله تعالى واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن وفي
النمل وهي قوله تعالى الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات وفي ص وهي قوله تعالى وخر
راكعا واناب وفي الانشقاق وهي قوله تعالى واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون

فالتشهد ولا شبهة في وجوب التشهد في الصلاة بل هو من ضروريات مذهبنا كما صرح به بعض وهو يجب في الثنائية مرة
بلا اشكال ولا خلاف فيه بين اصحابنا ومحله في الثنائية بعد رفع الرأس من السجدة الاخيرة من الركعة الاخيرة
ومحل التشهد الاول في الثلاثية والرباعية بعد رفع الرأس من السجدة الاخيرة من الركعة الثانية ومحل التشهد الثاني
فيهما بعد رفع رأسه من السجدة الاخيرة من الركعة الاخيرة ولا خلاف ولا اشكال فيما ذكر ولو اخل بالتشهد عمدا
بطلت صلوته واجبة كانت او مندوبة ولو اخل به ناسيا فلا يبطل صلوته مطلقا فلو ركن ويجب عينا
في كل تشهد في الصلاة امور منها الاتيان بالشهادتين الشهادة بالتوحيد والشهادة بالرسالة وعليه
المعظم وربما يستفاد من المحكي عن بعض خلافه وهو ضعيف جدا ولا اشكال ولا شبهة في حصوله بقوله
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وهل يتعين هذه الصورة ولا يجوز
العدول عنها الى غيرها اولا ذهب المعظم الى الثاني وربما يظهر من بعض الاول وهو احوط واقرب وعليه
فلا يجوز ترك وحده لا شريك له من الشهادة الاولى ولا عبده من الشهادة الثانية وقد صرح بجواز
الامرين جماعة ممن صار الى القول الاول وهو القول بعدم وجوب الصورة المذكورة وصرح بعضهم
بانه يجب كلمتي اللفظين تخيرا ولكن لا يجوز ترك لفظ اشهد في الشهادتين بالرسالة وقد صرح به بعض
من صار الى القول الاول وصار بعض القائلين به الى جواز تركه وفيه اشكال بل الحكم بعدم الجواز
على هذا القول لا يخلو عن قوة وكذا لا يجوز ترك الواو العاطفة للشهادة الثانية وقد صرح به بعض القائلين
بالقول الاول ومنهم من جوزه ولا يخلو عن قوة على هذا القول وكذا لا يجوز تبديل لفظ اشهد في
الشهادتين او احديهما بمرادفها من نحو اعلم ولا يتيقن وقد صرح به جماعة من القائلين بالقول
الاول والظاهر انه مما لا خلاف فيه بينهم وكذا لا يجوز تبديل حرف لفظ الا في الشهادة الاولى
بمرادفها من نحو غير وسوى وقد صرح به بعض القائلين بالقول الاول وكذا لا يجوز ان يقول
في الشهادة الاولى اشهد ان الله واحد وقد صرح به بعض القائلين بالقول الاول وبالجملة
لا يجوز على المختار تغيير الصورة المذكورة مطلقا واما على غيره فيجوز التغيير وهل يكفي عليه مطلق
الاتيان بالشهادتين كما هو ظاهر بعض او لا كما هو ظاهر اخرين لعل الاقرب هو الاول ومنها الصلاة

على النبي

على النبي صلى الله عليه وآله والصلاة على اله وقد صرح بوجوبها معظم الاصحاب وربما يستفاد من بعض عدم الوجوب
مطلقا ومن اخر عدم وجوبه في كل من التشهدين بل في احدهما وهما شاذان ضعيفان ولا اشكال
في حصولها بقوله اللهم صل على محمد وال محمد وربما يستفاد من بعض انه لا يجزي الا قوله اللهم صل على محمد واله محمد
وهو ضعيف وعلى المختار فهل يجب الصلاة المذكورة او لا اختلف الاصحاب فيه فالظاهر من جماعة بل حكي
عن الاكثر هو الاول وصار جماعة الى الثاني والاول احوط وان كان الثاني اقوى وعليه فيجوز ان يقول
اللهم صل على محمد واله وصلى على محمد واله وصلى الله عليه واله اللهم صل على محمد رسولك واله واللهم صل على محمد وال محمد
ونحو ذلك ويستحب الصلاة على محمد وال محمد مطلقا وقد ورد من الاخبار الكثيرة بذلك وفي بعضها ذكر
لفظ الال وفي اخر ذكر لفظ اهل البيت والاولى اختيار الاول ويتأدى ذلك بقوله صلى الله على محمد
واله وبقوله صل على محمد وال محمد او واله او نحو ذلك وفي رواية عن الصادق قلت له كيف نصلي على محمد
وال محمد قال تقولون صلوات الله وصلوات ملائكته وانبيائه ورسله وجميع خلقه على محمد وال محمد
والسلام عليه وعليهم ورحمة الله وبركاته قال فقلت فما ثواب من صلى على النبي صلى الله عليه وآله بهذه الصلوات قال
يخرج من الذنوب والله كهيئة يوم ولدته امه وفي رواية اخرى قلت يا رسول الله كيف الصلاة
عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت وباركت على ابراهيم وال ابراهيم انك
حميد مجيد ويستفاد من بعض الروايات ان الصلاة على محمد واله توجب تذكر المنسي وتركه يقتضي
العكس وفي رواية نبوية من كان اخر كلامه الصلاة علي وعلى علي دخل الجنة وفي اخرى نبوية ارفعوا
اصواتكم بالصلاة علي واذا صلى على النبي فهل يجب اتباعه بالصلاة على اله كما هو مقتضى جملة
من الاخبار او لا الاقرب الاخير وهل يجزي الاتيان بالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله واله في احوال الصلاة
او لا الاقرب الاول فيما اذا لم يكن منافيا للواجب عليه وهل يستحب عند كتابة اسم النبي او احد
الائمة كتابة الصلاة والسلام عليهم او لا لم اجد بالاول رواية ولكن قد اشتهر العمل به وهل
يجوز ان يقول اللهم صل على محمد وعلى ال محمد او وعلى اله او لا الاقرب الاول لكن الاشهر بين
الناس مرجوحيته ويستفاد من اطلاق بعض الروايات استحباب الصلاة على اهل البيت مطلقا

وقد لم يذكر جماعة اسم النبي ص اولى لورود بعض الروايات باستحباب الصلوة على النبي ص عند العطاس والذبايح
وروى عن حمزة بن عطاء قال ذكرت عند العطاس ابي عبد الله ع بعض الانبياء فصليت عليه فقال اذا ذكر احد
من الانبياء فابدا بالصلوة على محمد واله ثم على جميع الانبياء وظاهره وجوب ذلك ولكن الاقرب الاستحباب وعدم
الوجوب وقد اختلف الاصحاب في تفسير ال النبي ص فقال بعض اصحابنا المراد بال محمد على وفاطمة والحسن
والحسين والائمة ع تغليبا وقال بعض اخر منهم المراد بال الائمة المعصومين وفاطمة حقيقة لا تغليبا وقيل
ال بنو هاشم وبنو المطلب وقيل ال محمد من كان على دينه والاقرب عندي هو القول الثاني وهل يختص وجوب
الصلوة على النبي ص بالتشهد فلا يجب في غيره مطلقا بغير النذر وشبهه او لا بل يجب كلما ذكر ع وهو احوط
ولكن المعتمد هو القول الاول ويجوز الصلوة على غير النبي ص والائمة ع من ساير المؤمنين المستقل فيقول
اللهم صل على زيد وعمرو مثلا وقد صرح بذلك جماعة من الاصحاب واذا ذكر اسم المؤمن المتقي جاز
ان يقول ع كما اذا ذكر اسم احد من الائمة ع فيجوز ان يقول رايت زيدا ع كما صرح به بعض الاصحاب
وفيها الجلوس بقدر ما يجب فيه من الشهادتين والصلوة على النبي ص واله ع ويجب فيه الطمانينة
فلو شرع في القدر الواجب من الذكر قبل ان يرفع راسه من السجود او بعض قبل اكماله ويتمم حين النهوض بطل تشهده
سواء كان متعمدا وكذا يبطل صلوته ح او لا فيه اشكال ولكن الاقرب الاول ولو عجز عن الجلوس كما لو وجب عليه القعود
ماشيا لم يجب وكذا الى الطمانينة لو عجز عنها عن الجلوس كما لو وجب عليه الصلوة ماشيا لم يجب بهما بل يجب اعادة
الاقرب لا حيث الجلوس اولا فيه اشكال بل الاوهن اقرب وصرح بعض الاصحاب بانه يشترط في تشهد الصلوة
المندوبة الجلوس والطمانينة او لا فيه اشكال والاحوط الاول وهل يشترط في الجلوس ان يكون بهيئة
خاصة او يكفي فيه اسم جلوسا حقيقة فيه اشكال والتحقيق ان كلما ينصرف اليه الاطلاق ولا يكون
من الافراد النادرة فلا اشكال في جوازه واما ما لا ينصرف اليه الاطلاق ويكون من الافراد النادرة
ففي جوازه اشكال فينبغي فيه العمل بالاحتياط وكيف كان يستحب التورك في الجلوس وقد اختلف الاصحاب
في تفسيره فقيل هو ان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه ثم يجعل ظاهر اليسرى على الارض وظاهر اليمنى
على اليسرى وقيل هو ان يجلس مماسا بوركه الايسر مع ظاهر فخذه اليسرى للارض رافعا فخذه اليمنى على عرقوبه

الايسر

الايسر ويضع طرف ابهام رجله اليمنى على الارض مستقبلة باطنها معا القبلة وصرح بعض الاصحاب بانه
يستحب ان يخطر بباله حال التورك حين يرفع اليمنى على الارض ويخفض اليسرى اللهم امت الباطل واقم
الحق وهل يختص استحباب التورك بالرجال او لا بل يعم النساء ظاهر اطلاق المعظم الثاني ويجب الترتيب في
الاذكار الواجبة فيبدأ بالشهادة بالتوحيد ثم بالرسالة ثم بالصلوة على النبي ص ثم بالصلوة على اله ع فلو خالف
لم يجزيه فاوجب جماعة من الاصحاب الموالات في الاذكار الواجبة في التشهد وهو احوط وان كان في تعينه نظر بل
الظ عدم الوجوب ولا يجزي الاتيان بالشهادتين ولا بالصلوة على النبي ص وعلى اله ع في التشهد بغير العربي ولا يجب
الاتيان بترجمتها مع القدرة والا بهما بالعربية يجب عليه الاتيان بالترجمة او لا ويكون وجوب الذكر
ساقطا عنه فيه اشكال ولكن الاول احوط بل لا يخ عن قوة ولو تمكن من الاتيان بالشهادتين بالعربية
دون غيرهما فالاحوط الاتيان بالممكن بل وجوبه اظهر وحينئذ هل مع ذلك بترجمة الباقي وهو الافضل احوط
بل لعله اظهر ومن لم يتمكن من الاتيان بالاذكار الواجبة في التشهد ولا بترجمتها فصرح جماعة بانه
يجب الجلوس بقدره حامدا الله تعالى وعليه فهل يلزم كون التحميد بقدر تلك الاذكار كما يستفاد من
جماعة او يكفي مسماه وجهان احوطهما الاول ومن لم يتمكن من الذكر مطلقا فهل يجب عليه الجلوس بقدر
الذكر الواجب او لا الاحوط الاول بل هو اقرب كما عليه جماعة وصرح بعض الاصحاب بانه يجب في التشهد
الاتيان بلفظه ومعناه وظاهره وجوب قصد معنى الشهادتين والصلوتين فلو اتى بالفاظهما من غير
التفات الى المعنى بطل وهو ضعيف بل الظاهر كفاية مجرد الفاظهما ولا يجب قصد المعنى لا اجمالا ولا تفصيلا
ولا يجب الترتيب بين افراد التشهد عدا الشهادتين والصلوتين من التحيات وساير الاذكار وصرح الاصحاب
بان تقديم السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين على التشهد مبطل للصلوة وهو حسن اذا قصد
التسليم المتعارف واما اذا قصد به الدعاء ففي بطلان الصلوة به حينئذ اشكال والاحوط الترك واعادة
الصلوة والظاهر ان تقديم السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كتقديم السلام المذكور ويستفاد من بعض
الاخبار انه يفسد الصلوة بقول الرجل تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك في التشهد وغيره فا
الاحوط تركه واعادة الصلوة لو فعله وان كان في تعينه نظر ويجوز الدعاء في التشهد للدين والدنيا

وبالجملة لكل ما يريد ما لم يكن المطلوب محرما ويجوز بعد التشهد فيما ذكر جميع احوال الصلوة كالركوع والسجود ونحوهما و
لا فرق في الدعاء بين ان يكون بالماثور او بغيره ولا يشترط في الدعاء ان يكون بالعربية بل يجوز بغيرها وان
كان مطلقا خلافا لبعض الاصحاب فلم يجوزه الا بالعربية وهو احوط وصرح بعض الاصحاب بان الدعاء افضل من
القراءة ولا باس به وصرح البعض بانه لا ينبغي للامام التطويل في الدعاء وبانه يكره قراءة القران في التشهد وبانه
يجوز الدعاء على الظالمين وانه يجوز الدعاء في احوال الصلوة لمن شاء من اهله واخوانه المؤمنين والاطفال
وذكر اسمائهم ولا باس به واذا كان المطلوب محرما فهل يبطل الدعاء له او لا الظاهر الاول واذا كان
المطلوب محرما فهل يجوز الدعاء له او لا وعلى الثاني هل يبطل الصلوة بذلك او لا فيه اشكال فللاحتياط
ينبغي تركه ويستحب حال التشهد ان يضع على فخذيه مبسوطة الاصابع مضمومة وينبغي ان يضع كف اليمنى على فخذه
اليمنى دون ركبتيه وكف اليسرى على فخذه اليسرى دون ركبته ويستحب النظر حالة الجلوس الى ان يكون نظره الى
حجره ويستحب للامام ان يسمع من خلفه الشهادتين ولا يجب ويستفاد من بعض انه يستحب للامام اسماع المامومين
جميع ما ياتي به في التشهد من الاذكار وهو جيد وقيل ليس على الماموم اسماع الامام وقيل المنفرد يتخير بين
الجهر والاخفات ويسر الماموم ويستحب في التشهد بعض الاذكار وبه يحصل كماله وقد اختلف فيه النصوص
والفتاوى ففي موثقة ابي بصير عن الصادق ع اذا جلست في الركعة الثانية فقل بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء
لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا
بين يدي الساعة واشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم الرسول اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته في
امته وارفع درجته ثم تحمد الله مرتين او ثلاثا ثم تقوم فاذا جلست في الرابعة قلت بسم الله وبالله
والحمد لله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق
بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم الرسول التحيات لله والصلوات
الطاهرات الطيبات الزاكيات الغاديات الرائحات السابغات الناعمات لله ما طاب وزكى وطهر وخلص
وصفا فلله واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا
ونذيرا بين يدي الساعة اشهد ان ربي نعم الرب وان محمدا نعم الرسول واشهد ان الساعة اتية لا ريب فيها

وان الله

وان الله يبعث من في القبور الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله الحمد لله رب العالمين اللهم
صل على محمد وال محمد وسلم على محمد وال محمد وترحم على محمد وال محمد كما صليت وباركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم
انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وال محمد واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين
امنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم صل على محمد وال محمد وامنن علي بالجنة وعافني من النار اللهم صل
على محمد وال محمد واغفر للمؤمنين والمؤمنات ولمن دخل بيتي مؤمنا ولا تزد الظالمين الا تبارا ثم قل
السلام عليك ايها النبي ص ورحمة الله وبركاته السلام على انبياء الله ورسله السلام على جبرئيل وميكائيل
والملائكة المقربين السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده والسلام علينا وعلى عباد
الله الصالحين وصرح باستحباب مراعاة ما في هذا الخبر جماعة وعندي فيه اشكال لدلالته على جواز وان
محمدا عبده ورسوله في التشهد الاول [illegible] من غير زيادة واشهد وقد عرفت انه ضعيف نعم في بعض النسخ
زيادة واشهد ويمكن دعوى استحبابه لكن مع مراعاة هذه النسخة ويقتضي هذا الخبر استحبابه بالنسبة الى
الفرائض الرباعية ولم اجد احدا صرح باستحبابه في الثلاثية وهل يجوز ان ياتي المكلف بها في التشهد من
غير ان يخص بالاخر لم اجد احدا صرح به ويحتمل قويا الجواز وفي معتبرة عبد الملك بن عمرو الاحول عن الصادق ع
قال التشهد في الركعتين الاوليين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان
محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته ولم اجد احدا من الا
صحاب صرح باستحباب هذه الهيئة بالخصوص ولكنه لا باس به وربما يمكن استفادته عن بعضهم وربما
يستفاد منه استحباب هذه الهيئة في التشهد الثاني وفي حديث الاربع مائة عن امير المؤمنين ع اذا قال
العبد في التشهد الاخير وهو جالس اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم احدث حدثا فقد تمت
صلوته وفي خبر عمر بن حريث قال لي ابو عبد الله ع قل في الركعتين الاوليين بعد التشهد قبل ان
تنهض سبحان الله سبحان الله سبعة مرات وفي الرواية ويستحب ان يقول الا ان في التشهد
الاول بسم الله وبالله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد

ان محمداً عبده ورسوله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ارسله بالحق بشيراً ونذيراً بين
يدي الساعة اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته وان قال هذا في التشهد
الثاني وفي جميع الصلوات لم يكن به بأس غير انه يستحب ان يقول في التشهد الاخير بسم الله وبالله والاسماء
الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله ارسله بالهدى
ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون التحيات لله والصلوات الطيبات الطاهرات الزاكيات
الرائحات الناعمات الغاديات المباركات لله ما طاب وطهر وزكى وخلص ونمى وما خبث فلغير الله اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله ارسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة
واشهد ان الجنة حق وان النار حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور اللهم صل على
محمد وآل محمد وزد وبارك وترحم وتحنن على ابراهيم وآل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على جميع انبياء الله وملائكته ورسله السلام على الائمة
الهادين المهديين السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وفي الخلاف نقول في التشهد الاخير التحيات
لله والصلوات الطيبات الطاهرات الزاكيات الرائحات الناعمات الغاديات المباركات
لله ما طاب وطهر وزكى وخلص ونمى وما خبث فلغيره ثم الشهادتان والصلاة على النبي وآله ع والائمة و
للمؤمنين ثم يسلم وفي المراسم ثم يجلس فيتشهد بان يقول بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى
كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمداً عبده ورسوله ارسله بالحق بشيراً ونذيراً
بين يدي الساعة صلى الله عليه وآله ثم قال فاما التشهد الثاني الذي يعقبه التسليم في الرابعة
من الظهر والعصر والعشاء الآخرة والثالثة من المغرب والثانية من صلاة الغداة فهو بسم الله وبالله والحمد لله
والاسماء الحسنى كلها لله التحيات لله والصلوات الطيبات الطاهرات الزاكيات الناعمات الغاديات
التامات الحسنات لله ما طاب وطهر وزكى ونمى وخلص وما خبث فلغير الله اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله
ولو كره المشركون واشهد ان ربي نعم الرب وان محمداً نعم الرسول وان الجنة حق والنار حق وان

الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور اللهم صل على محمد وآل محمد وتحنن على محمد وآل
محمد كافضل ما صليت وباركت وترحمت وتحننت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ويومي بوجهه الى القبلة السلام على الائمة الراشدين
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وفي الغنية المندوب ان يقول بسم الله وبالله والاسماء الحسنى كلها لله
ما طاب وطهر وزكى ونمى وخلص فهو لله وما خبث فلغيره وان يقول بعد الشهادتين ارسله بالهدى ودين
الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون وان يقول في التشهد الثاني التحيات لله والصلوات الطيبات
الطاهرات الزاكيات السابغات المباركات الغاديات الرائحات لله ما طاب وطهر وزكى ونمى وخلص
وما خبث فلغير الله وان يقول الشهادتين ارسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة وداعياً
الى الله باذنه وسراجاً منيراً وبعد الصلوات على محمد وآله اللهم صل على ملائكتك المقربين وعلى انبيائك المر
سلين وعلى اهل طاعتك اجمعين واخصص اللهم محمداً وآله بالصلاة والتسليم السلام عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين السلام على محمد وآله المصطفين وفي [illegible]
ثم ليقل ان كان مصلياً اخر ما سوى الفجر بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان
لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله ارسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي
الساعة اللهم صل على محمد وآل محمد كافضل ما صليت وباركت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد
وان كان في صلاة الفجر تشهد كالتشهد الذي يذكره في اثره التسليم فاذا جلس للتشهد الثاني قال
التحيات لله والصلوات الطيبات الطاهرات الزاكيات الناعمات الغاديات الرائحات المباركات لله
ما طاب وطهر وزكى وخلص اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله ارسله
بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة واشهد ان الجنة حق وان النار حق وان الساعة آتية لا ريب
فيها وان الله يبعث من في القبور واشهد ان ربي نعم الرب وان محمداً نعم الرسول واشهد ان ما على الرسول
الا البلاغ المبين اللهم صل على محمد وآل محمد كافضل ما صليت وباركت على ابراهيم وآل ابراهيم انك
حميد مجيد والذي ذكرناه من كيفية التشهد من فضل لا حرج على تاركه وفي نهاية الاحكام يستحب التحيات

ويكره في التشهد الاخير بعد الشهادتين فيقول التحيات لله الصلوات الطاهرات الطيبات الزاكيات الغاديات الرائحات
السابغات الناعمات لله ما طاب وزكى وطهر فلله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له ويعيد التشهد
وفي البيان يستحب في التشهد الاول بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء الحسنى لله اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله ارسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة واشهد انك نعم
الرب وان محمداً نعم الرسول اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته الحمد لله مرتين
او ثلاثاً وفي التشهد الثاني يزيد بعد نعم الرسول التحيات لله السابغات الناعمات لله ما طاب وزكى وطهر
وما خلص وصفا فلله ثم يكرر التشهد الى الساعة واشهد ان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث
من في القبور اللهم صل على محمد وآل محمد وسلم على محمد وآل محمد وترحم على محمد وآل محمد كما صليت وباركت
وترحمت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وآل محمد واغفر لنا ولاخواننا الذين
سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم اللهم صل على محمد وآل محمد ومن
علينا بالجنة وعافنا من النار اللهم صل على محمد وآل محمد واغفر للمؤمنين والمؤمنات ولمن دخل بيتي مؤمناً
ولا تزد الظالمين الا تباراً واعلم انه صرح بعض الاصحاب بانه لا يجوز [illegible] في التشهد الاول وادعى عليه
اجماع الاصحاب ثم قال لو اتى بالتحيات معتقداً شرعيتها مستحباً اثم واحتمل البطلان ولو لم يعتقد استحبابه
خلا عن الاثم الاعتقاد وفي البطلان وجهان وقال في مقام آخر ولو اتى بها فيه فالظاهر الجواز ثم اعلم انه يستفاد
من كلمات جماعة ان التحميد يستحب في التشهد مطلقاً وانه يجزي قوله الحمد لله [illegible] آخر وهو مقتضى
بعض الاخبار ولا بأس بالعمل بها   لا اشكال ولا خلاف في رجحان التسليم في آخر الصلاة وقد اختلف
الاصحاب في وجوبه واستحبابه فذهب جماعة الى انه واجب وذهب آخرون الى انه ليس بواجب بل مستحب والمسألة
محل الاشكال الا ان القول الاول هو المعتمد عندي وعليه فهل هو جزء من اجزاء الصلاة كالتشهد اولا
بل واجب خارج اختلف فيه القائلون بالوجوب [illegible] ليس بجزء والمعتمد عندي هو القول الاول وعليه
لو تركه عمداً بطلت صلاته ويجري على القول الثاني الصحة وهل تبطل بتركه سهواً اولا اختلف الاصحاب
فيه ولا فرق في [illegible] الصلاة على التسليم بين النافلة والفريضة ولا يجب التسليم على النبي وقوله السلام

عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته لا يجب ولا تجزي ولا يتوقف تحليل الصلاة والخروج منها عليه نعم
يستحب ذلك ولا فرق في جميع ما ذكر بين الفريضة والنافلة وحكي عن بعض الاصحاب انه قال يستحب
عند ذكر النبي بالتسليم الايماء الى القبلة قيل وهو حسن في البلاد التي تكون فيه قبلة المصلي
ويتحقق الخروج من الصلاة وتحليلها بقوله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ويخرج به عن عهدة
الواجب من السلام ويوصف بالوجوب في الجملة لو اقتصر على ما ذكر اجزأه ولا يخرج الى غيره مطلقاً وحكي
عن جماعة من الاصحاب المنع من تغيير السلام عليكم ورحمة الله وبركاته حيث يقع تحليلاً للصلاة ويؤدى
به الواجب من السلام عن هذه الكيفية ويلزم منه امور الاول عدم جواز حذف وبركاته الثاني عدم
جواز حذف ورحمة الله والمعظم على جواز حذفهما والاقتصار على قوله السلام عليكم وهو المعتمد ولكن
عدم حذفهما احوط واولى الثالث عدم جواز ان يقول عليكم السلام ولم اجد احداً من اصحابنا يلتزم بجوازه
فلا يجزي المصير اليه الرابع عدم جواز ان يقول سلام عليكم بحذف حرف التعريف من لفظ السلام سواء
نوّن ام لا وقد صرح جماعة من الاصحاب بعدم جوازه وفيه تأمل وان كان الاول احوط بل الاظهر
الخامس عدم جواز ان يقول السلام عليك وقد صرح به بعض بل لم اجد قائلاً بجوازه والاحوط بل لا
يجوز [illegible] لزومه ولزوم الاقتصار على خصوص السلام عليكم وعدم جواز تغييره عن هذه الهيئة ويتحقق
الخروج من الصلاة وتحليلها بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين كما يتحقق ذلك بالسلام عليكم ورحمة
الله وبركاته فيتخير المصلي بين الصيغتين للخروج من الصلاة ويجزيه كل منهما وكذا يخرج بالسلام عليكم
علينا وعلى عباد الله الصالحين عن عهدة ما يجب عليه من السلام ويصدق الامتثال ويوصف بالوجوب كما
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ولا يتأتى بجامعهما فيكون كل من الصيغتين واجباً تخييرياً
فاذا اقتصر على احدهما اجزأ ولا يكون بينهما فرق في الخروج عن عهدة الواجب ولا يجوز تغيير
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين عن هذه العبارة حيث يقع تحليلاً للصلاة ويؤدى به الواجب
لو اقتصر في التسليم او قدمه على السلام عليكم فلا يجزي ان ترجمه ولا قوله السلام على عباد الله الصالحين
او الى بدله وصرح بعض الاصحاب بانه لو اتى بغير العربي بطل صلاته وهو حسن حيث تعين عليه وصح

الثواب انه يجوز ان يأتي بالتسليم المذكور بأي كيفية اراد واذا قدم السلام عليكم فهو حسن ان اراد عدم بطلان
الصلوة وان اراد تأدية الوظيفة فيتخير ويجوز له الجمع بين صيغتي السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين والسلام عليكم وان حذف الاخيرة لاجلها والاولى في ذلك بين الوظيفة والنافلة
والجمع يكون على قسمين احدهما ان يقدم السلام عليك وعلى عباد الله الصالحين ويؤخر السلام
عليكم ولا اشكال في جواز هذا القسم وربما استشكله بعض متأخري المتأخرين وهو ضعيف وثانيهما
ان يقدم السلام عليكم ويؤخر السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين واذا جمع فهل يكون الواجب
من التسليم على تقدير وجوبه هو الاول مطلقا او الثاني مطلقا او يرجع الامر الى نظر المصلي فالمقصد كونه
واجبا هو الواجب ويكون الآخر مستحبا احتمالات صرح جماعة بالاول وهو الاقرب وربما يظهر من
بعض جواز تقديم السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وجعله تسليما مندوبا وتأخير السلام عليكم
وجعله التسليم الواجب في جعل هذا احوط واعلم انه صرح جماعة من الاصحاب بان اصل الجمع احوط
وزاد بعضهم فقال لا يعتقد وجوب شيء ولا ندبه وقال الاحوط ذكر التسليم على النبي صلى الله عليه وآله
واختلف الاصحاب في وجوب نية الخروج عن الصلوة بالتسليم فقيل يجب وقيل لا يجب وعليه المعظم
وهو المعتمد وصرح بعضهم باستحباب ذلك ولا يجب تكرار التسليم مطلقا ولو كان السلام عليكم مطلقا
فالمرة الواحدة مجزية مطلقا ولا يجب للمنفرد فيما اذا سلم بالسلام عليكم ان يأتي به مرة اخرى الى
القبلة ولا يستحب له التكرار بل يستحب له ان يومي ولا يجب واختلف الاصحاب في كيفية الايماء فل
المعظم انه يومي بمؤخر عينه الى يمينه وعن جماعة بمؤخر العين بطرفها الايمن الى القبلة وقيد
بعض الاصحاب العين باليمنى وقيل بطرف الانف وقيل بالانف قليلا
الاول اولى وصرح جميع من اهل الخلاف بتسليمتين عن يمينه تسليمة وعن
يساره تسليمة كما يفعله المنفرد اذا كان اماما او ماموما ولا بأس ولا يستحب للامام
اذا سلم بالسلام عليكم ان يأتي به مرة واحدة مطلقا ولا يستحب له التكرار بل يستحب
بان يومي بصفحة وجهه الى يمينه مطلقا وقيل بمؤخر عينه ويستحب للماموم فيما اذا سلم بالسلام عليكم

الايماء

الصدغ

ان يأتي به مرة الى القبلة الامام والمنفرد اذا لم يكن على يساره احد ولا حائط ولا كذا ولا فرق في جميع ذلك ان يكون
السلام المذكور واجبا او مستحبا وان كان على يساره ماموم آخر بالغ فيستحب له الاتيان بالتسليم المذكور مرتين
يسلم تارة عن يمينه واخرى عن شماله ويومي في كل منهما بصفحة وجهه ولا فرق في جميع ذلك بين ان يكون على يمينه
احد او حائط او لا ولا بين ان يكون التسليم المذكور واجبا او لا وهل حكم الماموم الغير البالغ الذي على
يساره حكم الماموم البالغ فيه اشكال اذا كان الماموم البالغ على يساره او لا الاظهر الحاقه بالاصحاب
الاول واذا كان على يساره انسان غير ماموم فهل حكمه حكم ما لو كان ماموم بالغ على يساره او لا فيه اشكال
واذا لم يكن على يساره احد ولكن كان حائط فهل حكمه حكم ما لو كان ماموم بالغ على يساره او لا ذهب جماعة
من الاصحاب الى الاول وظاهر المعظم الثاني وهو الاقرب وقال بعض الاصحاب الظاهر ان الماموم
يبتدئ بالتسليم مستقبل القبلة ثم يكمله بالايماء الى الجانب الايمن والايسر وقال آخر الظاهر انه يبتدئ
به عند الخطاب وفيهما اشكال وصرح جماعة من الاصحاب بانه يستحب للمنفرد اذا سلم بصيغة السلام
عليكم ان يقصد بها خطاب الانبياء والائمة عليهم السلام والحفظة وزاد بعضهم في موضع الملائكة
فقط وفي آخر الملائكة والمسلمين من الجن والانس واسقط الحفظة ومقتضى كلامهم عدم الفرق بين كون الصيغة
المذكورة واجبة او مستحبة وبين كون الصلوة نافلة او فريضة ولا بأس بالعمل بما ذكروه ولكنه غير واجب
واذا كان المسلم بالصيغة المذكورة الامام فصرح جماعة بانه يستحب له ان يقصد بالخطاب الذي فيها الانبياء
والحفظة والمامومين بعضهم ان يخطرهم بباله كما صرح به بعض الاصحاب ولا بأس بما ذكروه
ويستفاد من بعض انه يستحب له ان يقصد الانبياء والملائكة والمسلمين من الجن والانس وفي كلام بعض يستحب
للمصلي ان يقصد على ذلك الجانب الذي يومي اليه بالعين او الوجه من الملائكة ومسلمي الجن والا
نس وهو يشمل الصورة الاولى ومقتضى اطلاق كلام جميع من ذكر عدم الفرق بين كون السلام المذ
كور واجبا او مستحبا وبين كون الصلوة واجبة او مستحبة وليس القصد المذكور هنا واجبا
وهل يجب على الماموم اذا علم ان الامام قصده ان يرد عليه اختلف الاصحاب فيه
فالمعظم على انه لا يجب عليه ذلك وقيل يجب عليه ذلك وهو احوط كما قيل واما اذا لم يعلم ان الامام

قصده بل احتمل فلا اشكال في عدم وجوب الرد وكذا لا يجب على الماموم الرد على ماموم آخر اذا علم انه قصده
بتسليمه بصيغة السلام عليكم وقيل على القول بوجوب الرد يكفي في القيام به واحد ويستحب للمامومين ان
يقصدوا بتسليمهم بالصيغة المذكورة الرد على الامام ثم قال ولو اقترن تسليم الامام والماموم اجزأ
ولا رد هنا وكذا اذا اقترن تسليم المامومين واذا كان المسلم بالصيغة المذكورة الماموم فاختلف
عبارات الاصحاب فيما يستحب ان يقصده بها فقيل يستحب ان يقصد بها الانبياء والائمة
والحفظة والرد على الامام ومن على جانبه وقيل يستحب ان يقصد بالتسليمة الاولى حيث يكون وظيفته
التسليمتين الرد على الامام وبالثانية الانبياء والائمة والحفظة والملائكة والمامومين وقيل
يستحب ان ينوي بالاولى الرد على الامام وبالثانية المامومين وقيل يستحب ان يقصد الماموم مع قصد الا
نبياء والملائكة والائمة والمسلمين من الجن والانس الرد على الامام وان كان وظيفته التسليمتين
فليقصد بالاولى الرد على الامام وبالثانية ومقتضى يستحب ان يقصد الماموم بالاولى الرد على الامام
وبالثانية ما قصده الامام وقيل الماموم ينوي باحد التسليمتين رد الامام ومقتضى اطلاق كلام الجماعة عدم
الفرق بين كون السلام المذكور مستحبا او واجبا وبين كون الصلوة فريضة او نافلة ولا يجب
القصد المذكور مطلقا وقال بعض الاصحاب لو نوى بالتسليم الخروج من الصلوة والرد على الملكين وعلى من خلفه
ان كان اماما او على من معه ان كان ماموما فلا بأس وصرح بعض الاصحاب بانه يجب في التسليم الجلوس والطمأنينة
فيه وهو جيد وصرح البعض بان السنة ان يكون كهيئة المتشهد جالسا واضعا اليدين ويقدم قوله السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته على جميع انبياء الله وملائكته ورسله والسلام على الائمة الهادين
المهديين السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين واذا لم يتمكن من الاتيان بالهيئة الواجبة في التسليم كا
لعربية فصرح بعض الاصحاب بوجوب التعلم وهو جيد وصرح بعض الاصحاب بانه يستحب ان لا يطول السلام
ولا يمده
اذا سلم عليه المؤمن وهو في الصلوة فلا اشكال في
جواز رده عليه بالقول وهل يجب ذلك او لا الاقرب الاول وعليه فلا يكفي الاشارة في الجواب
واذا كان السلام عليه بقوله سلام عليكم فلا اشكال في انه يجوز له وهو في الصلوة ان يجيب بمثله فيقول

سلام

سلام عليكم وهل يتعين ذلك ولا يجزي غيره من الصيغ مطلقا ولو كان احسن منه او لا بل يتخير بين الصيغ مطلقا
اختلف الاصحاب فيه فقيل بالاول وقيل بالثاني والاحوط الاول بل هو الاظهر ولا يشترط قصد القرآن
عند الجواب بالصيغة المذكورة كما صرح به جماعة واذا كان السلام عليه بقوله السلام عليكم او السلام
عليك او سلام عليك فقيل لا يجوز اجابته وهو المعتمد فهل يجب ان يكون الجواب عن السلام المعرف
بمثله فلو قال المسلم السلام عليك قال في الجواب السلام عليك ويجب ان يكون السلام عليكم او يتخير
بين الامرين وبين غيرهما من افراد السلام احتمالات والاقرب الاول واذا كان السلام عليه بقوله
عليك السلام او عليكم السلام فهل يجب اجابته ورده فيه اشكال ولعل الاقرب عدم ولكن الاحوط
ان يجيب بالمثل قاصدا به الدعاء ولو كان في اثناء القراءة ولو سلم عليه بالسلام بصيغة يجب عليه ردها
وشك في شخصها فان قلنا بانه لا يجب على المصلي رد السلام بالمثل فلا اشكال وان قلنا انه يجب
عليه رد السلام بالمثل فهل يجب عليه الاتيان بما يحصل معه اليقين بالاتيان بالمثل او لا بل يتخير بين
جميع الصيغ التي يرد بها السلام فلا يجب الرد بالمثل فيه اشكال والاحوط مراعاة الاول
مع قصد الدعاء في كلها بما به وعدم حذف ترك واجب كالموالاة ولا يقوم الظن هنا مقام
العلم فهو كالشك ومذهب المعظم انه يجب عليه وعلى كل مسلم علم اذا وجب عليه الجواب ان يسمع
المسلم الجواب تحقيقا او تقديرا وخالف فيه بعض والاول احوط بل اقوى ولو توقف الاسماع
على الاجهار الى رجحان والعلو المفرط فهل يجب هذا او يجوز له الاقتصار على الحد
المعتاد او يتخير بينه وبين الاخفات وجوه ولم اجد احدا تعرض لهذا بالخصوص ولو كان في موضع
تقية ولم يتمكن من الاسماع فصرح جماعة بانه يرد خفيا وهو جيد وزاد بعضهم انه يشير
وهو احوط وان كان في تعينه نظر بل الظاهر واذا كان المسلم عليه وعلى غيره صبيا مميزا فصرح
جماعة بانه يجب الرد عليه كالبالغ وربما يظهر عدم وجوب ذلك من بعض والاول هو الاظهر
واما غير المميز فلا يجب رده مطلقا ولو ترك المصلي رد السلام الواجب عليه فان تركه
فات محل الرد فلا تفسد صلوته ولا اثر بقاء الرد ولا يأثم بذلك

وان تركه عمدا فان لم يستغل بغيره من افعال الصلوة ولم يفت شيء من الموالاة حتى فات محل الرد فالظاهر عندي عدم بطلان
الصلوة بذلك وان اثم واليه صار جماعة من الاصحاب وذهب بعضهم الى البطلان مطلقا وهو ضعيف ولكن
مراعاة الاحتياط باتمام الصلوة ثم اعادتها مطلقا احوط وان تركه عمدا واشتغل بفعل مناف له كالقراءة
حتى فات محله فهل تبطل صلوته فيعيدها او يبطل ذلك الفعل خاصة فيعيده دون الصلوة الا اذا لم يتدارك
المذكور اصلا فتبطل الصلوة ح او لا تبطل شيء منهما بل يصح معا احتمالات اوجهها الاخير وفاقا لجماعة
ولكن الاحوط اعادة الصلوة وفيما ارضاه بعد اتمامها احوط واذا توقف رد السلام واستلزم الابطال للصلوة
كما لو سلم وهو بحيث لم يفعله الجواب الا بالمشي اليه فهل يجب قطع الصلوة ح ويكون الجواب ح واجبا
او لا يجوز قطعها فلا يكون الجواب واجبا ح اشكال واذا سلم على جماعة منهم المصلي كان جواب البعض
يجزي عنهم كافيا ولا يجب على الجميع الجواب فرد السلام لا يجب عينا بل يجب كفاية مطلقا ولو لم يكن
احدهم مصليا نعم لو خص بعضهم بالسلام وجب عليه الرد دون غيره كما صرح به جماعة ولو شك في اختصاصهم
وعدمه مع علمه بتحقق المحل السلام فالاحوط عدم اجتزائه برد الغير بل لا يبعد الحكم بتعينه وهو متجه
في الحكم بعدم الاختصاص الظن به او يشترط فيه العلم وجهان والاحوط الثاني ولو سلم على جماعة
ومن جملتهم صبيا مميزا غير بالغ ورد هذا الصبي دون غيره فهل يجزي ويسقط به الجواب عن غيره
كما يستفاد من بعض ولا يجزي فيه اشكال والاقرب عندي الثاني مطلقا وفاقا لجماعة واذا
سلم على جماعة فقال بعض الاصحاب لو اجاب الجميع دفعة واحدة كان كل واحد مؤديا فرضا كما
يلحقهم الاثم لو تركوا ولو تعاقبوا فالوجه ان الفرض يسقط بالاول وهو جيد وهل يجوز
للمصلي بعد اطلاعه بقيام الغير برد السلام ان يرد ايضا ولا اختلف فيه الاصحاب فقيل يجوز
ذلك وقيل لا يجوز وهو احوط واذا كان السلام على المصلي بقوله سلام او سلام عليك او سلام
الله عليك او نحو ذلك فهل يجب رده فيه اشكال وقد اختلف فيه عبارة الاصحاب فمنهم من
اطلق وجوب رد السلام ولم يفصل ومنهم من قال لا يجوز رد غير سلام عليكم الا بقصد
الدعاء ومنهم من قال لا يجوز رد غير قوله سلام عليكم وسلام عليك والسلام عليكم ومنهم

من

من قال لا يجوز رد ما لم يتم كتبه الا بقصد الدعاء كما يرى ولو نوى تحية والاحوط رد السلام بالاقوال المذكورة
بمثلها مع قصد الدعاء وان كان في تعينه نظر فالظاهر عدم وجوب رد غير قوله سلام واما رده فلا يجب
وعدم وجوبه واذا لحن المسلم في تسليمه اما في الاعراب او في الكلمة فهل يجب الرد او لا فيه اشكال
والاحوط مراعاة الرد مع قصد الدعاء بل لا يبعد المصير الى اصالة وجوب الرد فهل يجب مراعاة المثل
هنا او لا فيه اشكال ولكن الاحوط مراعاة المثل في الصيغة لا في اللحن واذا سلم الذمي على المصلي فهل
يجب الرد او لا الظاهر من بعض الناس ذلك لكن المستفاد من اطلاق المعظم الاول وهو المعتمد وعليه فهل
يجب ان يرده بمثل رده في غير الصلوة بقول عليكم فيما اوجب عليه ان يرد بمثل قوله اذا سلم عليه
ومن لم اجد مصرحا باحد الامرين والمسئلة محل اشكال واحتمال التخيير بين الامرين في غاية القوة و
لكن مراعاة الاقتصار على قوله عليكم لعله احوط ويجوز السلام على المصلي ولا يحرم والظاهر انه اتفق
الاصحاب عليه واختلفوا في كراهة السلام عليه فذهب جماعة الى انه لا يكره بل هو مستحب ح ايضا
وصرح اخرون بانه يكره ذلك وقال بعض الافاضل من المتاخرين الاولى تركه اذا قال من جميع المصلي
وحصل له الاضطراب والتشكك والمسئلة لا تخلو عن اشكال ولكن الامر فيها هين ولا شبهة
في استحباب السلام على المؤمن غير المصلي في الجملة ولا يجب السلام مطلقا الا التي رض منه ويحكي
كرهه ويستحب ان يسلم الطائفة القليلة على الكثيرة كما صرح به بعض الاصحاب وكذا يستحب ان يسلم القائم
الراكب على الماشي كما صرح به جماعة وقال بعضهم ولا يكره ان يبتدئ الماشي وكذا يستحب ان يسلم القائم
على القاعد كما صرح به جماعة وقال بعضهم ولا يكره ان يبتدئ الى الخ وقيل يسلم الماشي على الواقف
وفي بعض الاخبار يسلم المار على القاعد وقيل يسلم راكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير
وفي بعض الاخبار واصحاب البغال يبدؤن اصحاب الحمير واصحاب الخيل يبدؤن اصحاب البغال
ولو كان الكل واحدا من المتلاقيين حقيقة فهل يستحب البدأة بالسلام عليه كما لو كان الراكب
كبيرا والماشي صغيرا فهل يسقط ح استحباب البدأة لكل منهما مطلقا او يستحب لمن زاد فيه موجبات
البدأة بالنسبة الى صاحبه ولا يستحب اذا لم تكن كذلك فيه اشكال وقد صرح بعض الاصحاب بانه يكره

ان يخص طائفة من الجمع بالسلام وصرح جماعة من الاصحاب بانه يكره ابتداء الذمي بالسلام وربما يستفاد من بعض
عدم جوازه ولو قيل بالمنع من ذلك الا اذا احتاج الى الطبيب نصراني فيجوز السلام عليه بالدعاء له كان متجها
ولكن لم اجد قائلا بهذا التفصيل وكيف كان فالاحوط ترك السلام عليه الا في الضرورة ويستحب ترك السلام
على صاحب البربط والطنبور والشطرنج والنرد والمخنث وان غرّ الذين تقذف المحصنات والمرأ بالرخص
الجالس على الغائط والذي في الحمام والقوس المعلق بعنقه واصحاب الخمر والمتفكهين بسباب الامهات وقال
بعض الاصحاب بحرمة السلام على اللاعب بالنرد والشطرنج والمغني ومطيّر الحمام لعدّ المعاصي بالاكل
وهو ضعيف الا حين اذا كان السلام عليهم اعانة على المعصية فيحرم ح وقيل المشغول بالاكل
ان كانت اللقمة في فيه واحتاج في المضغ والبلع الى زمان يمنعه من الجواب لم يسن التسليم عليه واما
بعد الابتلاع ووضع لقمة اخرى في فمه فلا يمتنع وقيل لا يمنع المحال وقت المواكلة والمعني ومنه
من التسليم عليه وهو جيد وحكي عن بعض الاصحاب المنع من تسليم المرأة على الاجنبي ومنع جهة
بعض الاصحاب وظاهر بعض الاصحاب المتاخرين جوازه وهو الاقرب وكذا يجوز للرجل الاجنبي ان يسلم على
المرأة الاجنبية وقيل ابتداء السلام سنة على الكفاية ولو سلم واحدة من جماعة على جماعة اخرى كفى
لاقامة السنة وهو جيد وقال بعض ولا بد في السلام من رفع الصوت بقدر ما يحصل السماع وهو جيد
وقال ايضا ويستحب لمن دخل دار غيره ان يسلم على اهله وكذا من دخل مسجدا او بيتا لا احد فيه يقول
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وقال ايضا الاقرب جواز السلام بالفارسية واذا سلم
مؤمن غير المصلي وجب على المسلم عليه الرد مطلقا لو كان المسلم او لا واذا سلمت المؤمنة الاجنبية
على الاجنبي وقلنا بحرمة سماع صوتها عليه فلم يجب عليه الرد وحكي عن بعض القول بوجوب الرد
ح وان قلنا بعدم حرمة ذلك كما هو التحقيق فيجب عليه الرد ولو سلم المؤمن الاجنبي على الاجنبية
وقلنا بحرمة سماع صوتها فيحتمل عدم وجوب الرد عليها مطلقا ويحتمل وجوب الرد عليها خفيا
وقد صار اليه بعض وظاهره وجوب الابلاغ بالاشارة ونحوها مع الامكان وعلى المختار
من عدم حرمة سماع صوتها يجب عليها الرد مع الاسماع وبالجملة يجب على الرجل رد سلام المرأة

المؤمنة

المؤمنة عليه مطلقا ولو كانت اجنبية شابة وكان المسلم عليه في الصلوة وكذا يجب على المرأة رد سلام الرجل
مطلقا ولو كان اجنبيا وكانت المسلمة عليها في الصلوة وهل يجب رد السلام الذي هو حرام او لا فيه اشكال
والاقرب عدم الوجوب كما يستفاد من جماعة واما اذا كان السلام مكروها ففي وجوب رده ايضا اشكال
ولكن الاقرب وجوبه وفاقا لبعض الاصحاب وكما صيغة سلام يجب على المصلي رد ما يجب على غيره
رده ايضا وكلما لا يجب عليه رده لا يجب على غيره ايضا رده ولا يجب هنا الرد بمثل ما قال المسلم
فلو قال المسلم سلام عليكم لم يجب عليه ان يقول سلام عليكم بل يجوز له ان يقول وعليكم السلام
بل ربما يستفاد من بعض الاصحاب وجوب تقديم لفظ عليكم او عليك على لفظ السلام وهو ضعيف
بل يتخير بين تقديمه وتاخيره وفاقا لبعض الاصحاب والاولى في الجواب ان يكون احسن من
السلام او اكمل وقال جمهور الفقهاء والمفسرين فيما حكي عنهم اذا قال المسلم سلام عليكم
ورحمة الله فقد رد بالاحسن ولو لم يعقب ورحمة الله فقد رد بالمثل اذا قال سلام عليكم ورحمة
الله فاجاب بقوله سلام عليكم ورحمة الله فهو رد بالمثل واذا قال سلام عليكم ورحمة الله ولو
زاد وبركاته فهو احسن واذا قال سلام عليكم ورحمة الله وبركاته فليس فوقه ما يزيد عليه ولا يجب هنا
الرد بالاحسن بل يجوز بغيره وهل يجوز الجواب بالادون او لا بل يجب ان يكون مثل سلام المسلم او احسن
ظاهر بعض المتاخرين الثاني وفيه اشكال بل الاحتمال الاول هو الاقرب وعليه فيجوز ان يرد بقوله عليك
عليك السلام او عليكم السلام او عليكم سلام او سلام عليك او السلام عليك او السلام عليكم او السلام عليك
او وعليكم السلام او وعليك السلام وان قال المسلم سلام عليكم ورحمة الله وبالجملة مقتضى
عموم الآية الشريفة كفاية ما يسمى ردا وهو صادق على جميع ما ذكر وعلى وعليك ووعليكم مع حرف العطف
وعلى وعليك او عليكم بدونه وعلى سلام مجرد عن الضميمة ولكن الاحوط ترك الانفراد كما مر
السلم وعليك وعليكم عن الاخر وبالجملة الاحوط الاتيان بالمبتدأ والخبر معا وترك الاكتفاء
بالمجرد عن لفظ السلام وقد منع بعض الاصحاب من الاقتصار على لفظ عليكم في الجواب والتمسك
في الاقتصار على لفظ وعليك فيه وقال وكمال السلام ان يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وكمال الجواب ان يقول وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته والظاهر ان رد السلام مطلقا ولو كان في الصلوة
فوري فلا يجوز التاخير بحيث لا يصدق المبادرة اليه كما صرح به جماعة وقيل الظاهر ان الفورية المعتبرة فيه
تعجيله بحيث لا يعد تاركا له عرفا فعلى هذا لا يضر اتمام كلمة او كلمتين لو وقع في اثنائهما وهو جيد
واذا ترك الرد فورا عمدا اثم ولا يأثم بالترك غفلة ونسيانا وهل يجب الرد ح او لا بل يكون ساقطا
عنه صرح بعض بالاول وقال بقي في ذمته مثل سائر الحقوق ورجح السقوط بعض المتأخرين وهو المعتمد ومن علم
بالسلام وشك في كونه عليه او على غيره فلا يجب عليه الرد ومن سلم بالسلام عليه وشك في كونه بالصيغة التي يجب
ردها او غيرها فلا يجب عليه الرد والظن هنا لا يقوم مقام العلم فهو كالشك ولا فرق فيما ذكر بين ان يكون
الشاك مصليا او غيره واذا سلم الذي على غير المصلي فهل يجب الرد اولا ظاهر جماعة الاول وهو الاقرب
واختلف عبارات الاصحاب في كيفية رده فبعض منها يدل على انه يجب الاقتصار فيه على قوله وعليكم
وبعض منها يدل وعليك وبعض منها يدل على انه يجب فيه ان يقال هداك الله او انعم الله صباحك او اطال
الله بقاءك او وعليك وبعض منها يدل على انه يجوز الرد بمثل ما قال وبغيره ولكن يستحب الاقتصار على
قوله عليكم والاحوط مراعاة القول الاول الا ان يدل ليسعد الحكم بتعينه واما الرد بالمثل فلا يجوز بلا
اشكال ويستحب التسليم على الصبي واعادة السلام ثلثا مع عدم الرد ومخاطبة المؤمن الواحد
بصيغة الجماعة في التسليم عليه وقيل يكره ترك التسليم على المؤمن في حال التقية وهو مشكل اذا حصل
الضرر على المسلم او المسلم عليه بل الحق انه كراهة ح ولو تلاقى اثنان فسلم كل واحد منهما على الآخر
وجب على كل منهما جواب الآخر ولا يحصل الجواب بالسلام وان ترتب السلامان كما صرح به بعض
الاصحاب ولو سلم عليه من وراء حائط فقال السلام عليكم يا فلان فيجب الجواب عليه ح ولو كان
مصليا كما صرح به بعض الاصحاب ولا فرق بين ان يكون المسلم معتقدا لحلول المسلم عليه فيه كان
فاجرا اولا ولو كتب كتابا وسلم فيه عليه او ارسل رسولا وقال اقرأ مني فلانا على فلان فبلغه
الكتاب او الرسالة فصرح بعض الاصحاب بانه لا يجب الجواب ح وهو جيد ولا يجب على الصبي رد السلام
ولو سلم على جماعة جاز لهم ان يجب كلهم الجواب والاولى كما صرح بعض الاصحاب فيقول عليكم السلام

او سلام

او سلام عليكم ولا يجب ان يجيب كل واحد الجواب عليهم ان يجب عليه ان يجيب بعضا بصيغة خاصة وآخر
بصيغة اخرى فهل يجب عليه التكرار مقدرا بما يتأدى الواجب عليه ما لم يفت فورية الجواب واما معه
ففيه اشكال ولو قيل بالتخيير كان قويا ولو كرر الجواب بعدد هم لم يجب عليه التكرار جاز الا ان
يستلزم التكرار فوت الفورية الواجبة في الجواب فلا يجوز ح ويستحب التسليم عند المفارقة
كما صرح به بعض وهل يجب جوابه اولا صرح بعض الاصحاب بالثاني وقال ما يعتاده الناس من السلام
عند القيام ومفارقة الجماعة دعاء لا تحية ليستحب الجواب عنه ولا يجب وهو جيد ولكن الاحوط عدم
ترك الجواب مط ولو كان مصليا فيجب بمثل قول المسلم مع قصد الدعاء واما بدونه ففي جوازه اشكال
وقال بعض الاصحاب لو سلم على الاصم اتى باللفظ القدر ته عليه واشار باليد ليحصل الافهام
وقال البعض ينبغي ان يجمع في الجواب الاصم بين اللفظ والاشارة وينبغي ان يكون العمل على ما ذكره
وقيل سلام الاخرس معتد به وكذا رد السلام وظاهره وجوب رد السلام بالاشارة وفيه اشكال
بل الظاهر عدم الوجوب وقيل سلام النساء على الرجال كسلام الرجال على الرجال على ما قيل وليستحب
افشاد السلام والسلام على كل مؤمن وليستفاد من قوله تعالى لا تدخلوا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا
على اهلها عدم جواز الدخول في غير بيته من غير السلام على اهله ولم اجد احدا من الاصحاب صرح
به والظاهر انه محمول على الكراهة وليستفاد من قوله تعالى فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم
وجوب السلام ح ولم اجد احدا من الاصحاب قال به والظاهر انه محمول على الاستحباب ورخص بعض
الاخبار النفس باهل البيت وقال البعض يحرم التسليم على الفقير المسلم بخلاف السلام على الغني يجب
المساوات وهو ضعيف بل لا يجب المساوات وليستفاد من بعض الروايات عدم جواز ان يسلم الآخي
مع الجنازة والآتي للجمعة والذي في بيت حمام ولم اجد به قائلا والظاهر جوازه نعم لعل الاولى
تركه واذا دخل الرجل بيته فان كان فيه اهله استحب له التسليم عليه وان لم يكن فيه احد استحب له
ان يقول السلام علينا من عند ربنا اوقل تحية من عند الله مباركة طيبة واذا سلم عليه وشك في
انه هذه احابه اولا فان كان محله باقيا وجب الاتيان به وان ظن به واذا ترك الجواب

الواجب عليه وامر عليه خرج عن الولاية وحكم بفسقه وعدم قبول شهادته وهل يقدح في العدالة مطلق تركه
الجواب الواجب عمدا ولو مرة اولا الاقرب الثاني ولا اشكال ولا خلاف في انه يجوز للمصلي اذا عطس
ان يحمد الله تعالى وقد صرح جماعة باستحبابه وهو ظاهر كل من صرح بجوازه ولم يصرح احد من الاصحاب بكيفيته ومقتضى
اطلاق كلامهم جواز الاتيان به بأي شيء كان وهو مقتضى رواية حسنة ولكن في بعض الروايات الصحيحة
فليقل الحمد وفي آخر من عطس ثم وضع يده على قصبة انفه ثم قال الحمد لله رب العالمين كثيرا كما هو
اهله وصلى الله على محمد النبي وآله وسلم خرج من منخره الايسر طائر اصغر من الجراد واكبر من الذباب حتى يصير تحت
العرش يستغفر الله له الى يوم القيمة ومقتضى هذه الرواية استحباب الصلوة على النبي وآله مع الحمد كما صرح به
جماعة ولكنهم لم يذكروا الة كيفيته وظاهرهم جواز الاتيان به بأي كيف شاء ومراعاة ما في الرواية
لعله اولى ولكن يجوز العمل بما ذكره الجماعة وكما يستحب الحمد اذا عطس كذا يستحب ذلك اذا عطس غيره
كما صرح به جماعة ومقتضى اطلاق كلامهم عدم الفرق بين كون العاطس مسلما او كافرا ذكرا او انثى
كبيرا او صغيرا وزاد بعض منها الصلوة للنبي وآله ايضا كما في بعض الروايات والظاهر انه لا خلاف بين
الاصحاب في انه يجوز للمصلي تسميت العاطس المؤمن القائل بعد العطاس الحمد لله القائل بعد العطاس
الحمد لله بل قد صرح كثير بكونه مستحبا وهو جيد حيث يقصد الدعاء وهل يستحب في ذلك اذا لم يقل بعده
الحمد لله بل صرح كثير او لا ظاهر بعض الثاني والمتفاهم من اطلاق المعظم الاول وهو الاقرب
وهل يستحب تسميت على غير المؤمن في الصلوة وكذا يستحب في غيرها واذا عطس المصلي وسمته غيره فصرح
جماعة بجواز رده بالدعاء وهو جيد وهل يجب اولا صرح بعض الاصحاب بالثاني واخر بالاول وقال
وللكن بلفظ الدعاء والسلام المشروع او شيء فيه مع قصد الدعاء لا بقصد مجرد الرد وهو احوط
وقيل الاولى في كيفية الرد اعتمادا ما رواه الكليني في الحسن عن سعد بن ابي خلف قال كان ابو جعفر
اذا عطس فقيل له يرحمك الله قال يغفر الله لكم ويرحمكم واذا عطس عنده انسان قال يرحمك الله عز وجل
وصرح جماعة من الاصحاب كما عن بعض اهل اللغة بان التسميت ان يقول له يرحمك وقيل التسميت بالدعاء
ان يقول يرحمك ويغفر الله لك وما اشبهه والاحوط مراعاة الاول وصرح بعض بان يستحب التسميت

على الكفاية

على الكفاية وفيه نظر بل الاقرب عدمه وصرح بعض بانه يكره التسميت اذا تكرر العطاس الا ان يكون لمرض فيقول
ما قال الله قال ويستحب للعاطس ان يجيبه فيقول يغفر الله لك ونحوه وقال البعض ولا يجب الجواب هنا واذا
ضرب الى فقيل له هنيئا لك او ذلك فلا يجب عليه الرد ولكنه احوط واذا اراد الاحتياط وهو في الصلوة
رد بلفظ الدعاء مع قصده ولو قيل للمصلي سبحان الله بالخير او سان الله بالخير او اطال الله بقاءك او ادام
الله حيوتك او بخير وذلك من الادعية المتضمنة للدعاء بالخير المتعارفة بين الناس وغيرها فلا اشكال
في انه يجوز رد ذلك بقصد الدعاء اذا كان القائل له مستحقا للدعاء له ولا يشترط ان يكون بنحو عبارة القائل
بل يجوز ذلك باي عبارة كانت واختلف الاصحاب في وجوب رد ذلك وفي جوازه بغير قصد الدعاء فمنهم
من صرح بوجوب الرد بلفظ السلام او الدعاء وغيرهما قال ومنهم من صرح بعدم وجوب رد ذلك في
الطلق ومنهم من صرح بجواز الرد واطلق ومنهم من منع من جواز الرد الا بقصد الدعاء ومنهم من تردد
في جواز الرد واطلق ومنهم من منع من جواز الرد الا بقصد الدعاء ومنهم من تردد في جواز الرد مع
عدم قصد الدعاء وحكي عن بعض وجوب رد كلما يسمى تحية والمعتمد انه لا يجب على المصلي ولا غيره
رد غير السلام من الادعية المذكورة وغيرها مما يسمى تحية به وهو مطلق الرد الاحسان والعطية نعم يجوز
ذلك في غير الصلوة باي نحو اتفق ولو لم يقصد الدعاء واما جوازه الرد في الصلوة باللفظ بغير قصد
الدعاء فعندي فيه اشكال والاحوط الرد فيها باللفظ مع قصد الدعاء
المشهور بين الاصحاب انه يقطع الصلوة المتوقفة صحتها على الطهارة مطلقا ومما يبطلها كل ما يبطل الطهارة
ومقتضاها من الاحداث مطلقا ولو كان صدوره سهوا عن كونه في الصلوة او من غير اختيار وقيل
لو صلى بتيمم واحدث في اثناء الصلوة سهوا تم وجد الماء قطع الصلوة متطهرا او تطهر واتم الصلوة
من موضع القطع وقيل لو احدث ما يوجب الوضوء سهوا تطهر وبنى على ما مضى من صلوته والمعتمد
عندي هو القول الاول الذي عليه المعظم ولكن مراعاة القولين الاخيرين ثم اعادة الصلوة
احوط فلا ينبغي تركه وهل ذلك يبطل صلوة الجنازة اولا اشكال والاقرب العدم ولا اشكال
في ان البكاء للامور الدنيوية المشتمل على الصوت والنحيب الواقع عمدا واختيارا يبطل الصلوة سواء

يشتمل على حرفين ام لا واما الذي لم يشتمل على الصوت ففي كونه مبطلا خلاف والاظهر عندي انه مبطل ولكن
الاحوط اتمام الصلوة ثم الاعادة وهل يلحق بالعمد السهو او لا اختلف الاصحاب فيه فقيل يلحق به فيكون
مبطلا ايضا وقيل لا يلحق به فلا يكون مبطلا والقول الاول لعله اظهر ولكن الاحوط اتمام الصلوة
ثم الاعادة واما الواقع على وجه لا يستطيع دفعه فهو مبطل والبكاء من خشية الله تعالى ولذكر الجنة
والنار اذا لم يشتمل على حرفين فلا اشكال في انه غير مبطل مط ولو كان معه صوت بل هو مستحب
بل قيل يستحب التباكي واما المشتمل منه على حرفين ففي كونه مبطلا خلاف والاقرب عدم البطلان
مهما لم يسم كلاما واذا سمي كلاما فالاولى مراعاة الاحتياط والظاهر ان البكاء على مصائب سيد الشهداء ابي
عبد الله الحسين صلوات الله وسلامه عليه تقربا الى الله تعالى لا يكون مبطلا والبكاء لذهاب المال والاهل
والدين كما صرح به جماعة وكذلك البكاء لفقد محبوب حتى كما صرح به بعض وكذا البكاء على الميت على ما صرح به جماعة
وقال بعض الاصحاب الظاهر ان البكاء لفقد الميت لا يطلق عليه امر دنيوي الا ان ينضم اليه شيء وفيه نظر والتحقيق
ان الغالب في البكاء على الاموات مجرد عدم قصد التقرب فيكون من الامور الدنيوية واما اذا فرض اشتماله
على قصد التقرب على الوجه المعتبر شرعا فلا يبعد الحاقه بالبكاء لخوف الله سبحانه ولا فرق في الصلوة في جميع ما ذكر
بين النافلة والفريضة وهل صلوة الجنازة كذلك ولا اشكال ولكن الاقرب الاول ويكره مدافعة الاخبثين
البول والغائط ومدافعة الريح والنوم وهو يريد الصلوة مط ولو كانت نافلة وهي لا توجب البطلان
ولو عرضت المدافعة في الاثناء لم يجز القطع ويحتمل الصحيح فلا كراهة ح وربما احتمل جواز القطع
بمعنى قلة الثواب وفيه نظر وكذلك يكره الصبر اذا خاف فوت الوقت بالتخلي والاعادة ولو
عجز عن المدافعة او خشي ضررا جاز القطع فيما اذا لم يخف خروج الوقت وهل يلحق كراهة
المدافعة باحتياجه الى التيمم لو تخلى وازال الخبث نظر ولم اجد نصا من الاصحاب في كراهة ح
المنع ولكن ظاهر تعليلاتهم في مطلق كراهة مدافعة الاخبثين يقتضي كراهة ذلك ايضا
والاولى التخفيف الصلوة ولو في اثناء الصلوة الا اذا استلزم الفعل الكثير المبطل فلا يجوز
ح ولا يبطل الصلوة بالانتقال لما امسك سلامته عما اذا لم يف مع ذلك بما يتوقف عليه

صحة

صحة الصلوة من واجب او شرط ولكنه مكروه واختلف الاصحاب في صلوة الرجل وهو معقوص الشعر فقيل لا يجوز
ويحرم ويفسد به الصلوة وقيل يكره ذلك ولا يحرم ولا يوجب فساد الصلوة وهو المعتمد الا ان يستلزم
ترك السجود فلا يجوز ح كما صرح به بعض الاصحاب واختلف الاصحاب والعبارات في تفسيره فقيل
هو جمع الشعر في وسط الراس وشده وقيل هو جمعه في وسط الراس وظفره وليه وقيل هو ظفره وليه
على الراس كالكبة وقيل هو ليه وادخال اطرافه في اصوله وقيل هو شده في القفا وعدم
جمعها شديدا وقيل انه وصل الشعر بشعر الغير وقيل انه فتله وقيل هو جعله كالكبة في
مقدم الراس واما المراة فيجوز لها ان تصلي وهي معقوصة الشعر ولا يحرم ذلك عليها ولا
يكره الا اذا كان ذلك مستلزما لترك السجود فلا يجوز لها كالرجل واذا عرض الرعاف في اثناء الصلوة
واصاب الثوب او البدن فان كان كثيرا زائدا على الدرهم البغلي ازاله وغسله واتم الصلوة ما لم
يستلزم ذلك منافيا للصلوة من الكلام او استدبار القبلة او الفعل الكثير المبطل لها وان استلزم
ذلك بطلت الصلوة بمجرد اصابة الرعاف لها ولو شك في الاستلزام لم يبن على بطلان صلوته الا بعد
تبينه وهل وجوب الازالة والغسل فوري فلا يجوز التاخير او لا بل يجوز التراخي فلو رعف واصاب
الثوب او البدن بعد التكبير مثلا جاز له تاخير الغسل الى حين التسليم الاقرب الثاني ولكن الاحوط
وهل يجب الازالة والغسل مط ولو امكن القاء الثوب الذي اصابه الرعاف او يختصان بصورة
عدم التمكن من الالقاء لم اجد احدا تعرض لهذه المسئلة بالخصوص نعم ظاهر اطلاق جماعة وجوب
غسل الرعاف كجملة من الروايات وهو احوط بل لا يبعد تعينه الا اذا كان مقدار زمان الالقاء
اقل من زمان الغسل فيحتمل قويا حينئذ جواز الالقاء وهل يشترط في وجوب الغسل عدم تنجس موضع
اخر من بدنه او لباسه او لا يشترط ذلك فلا يضر الا ذلك الى وقت الازالة اشكال ولو
قلنا بانه لا باس بتنجس ما جرت العادة بتنجسه عند الغسل لم يكن بعيدا ولو كان الرعاف الحاصل
في الاثناء الذي اصاب الثوب او البدن قليلا دون الدرهم البغلي فهل ازالته او يكون
معفوا عنه كغيره من الدماء ظاهر اطلاق جماعة وجوب غسل الرعاف ح كجملة من الروايات

وهو احوط بل لا يبعد تعينه الا اذا كان مقدار زمان الالقاء اقل من زمان الغسل فيحتمل قويا جواز
الالقاء وهل يشترط في وجوب الغسل عدم تنجس موضع اخر من بدنه او لباسه او لا يشترط ذلك
ولكن المعتمد الثاني وهل يلحق بالرعاف المعهود في الاثناء كل دم يخرج فيجب غسله اذا كان كثيرا
زائدا على الدرهم البغلي ما لم يستلزم منافيا او لا لم اجد احدا تعرض لهذه المسئلة والاحتياط لا ينبغي
تركه والقيء لا يبطل الصلوة ولا فرق بين وقوعه اختيارا او اضطرارا ولا بين قليله وكثيره ولو
علم ان القيء يصيب ثوبه او بدنه او مصلاه فهل يجوز ح قطع الصلوة لئلا يصيب ما ذكر او لا يجوز
بل يجب عليه اتمام الصلوة واذا اصاب وانكشف التحقيق انه ان ترتب الضرر على الاصابة بحيث
لا يتحمل عادة جاز القطع وان لم يترتب الضرر عليها لم يجز وان اشكل الامر ولا اشكال ولا شبهة
في ان تعمد الاكل والشرب في الصلوات المفروضة عدا صلوة الجنازة يفسدها اذا صارا
من الافعال الكثيرة المبطلة للصلوة واما اذا كان كلمة لقمة او غيرهما بالاعراض عن الصلوة
فقد اختلف الاصحاب فقيل انه يبطل وفيه نظر والظاهر عدم البطلان ولا اشكال في انهما لا يبطلان
الصلوة مع الغفلة واما مع الكثرة التي لا تنمحي معها صورة الصلوة فالظاهر عدم البطلان ايضا
وان كانت بحيث ينمحي معها الصورة فالاحوط الاعادة بل اوجبها بعض الاصحاب وهو قوي
ولو ترك في فيه شيئا يذوب كالسكر فابتلعه في الصلوة لم تفسد صلوته وقيل تبطل وهو احوط
وكذا لا تبطل الصلوة بابتلاع ما بين الاسنان اذا كان فعلا قليلا وكذا بابتلاع النخامة العادية
والرعاعية بالشرط المذكور كما هو الغالب في الثلاثة واما مع الكثرة فالاحوط الالحاق بالفعل
الكثير والظاهر ان الاكل والشرب في صلوة الجنازة كالاكل والشرب في سائر الصلوات المفروضة
ولا اشكال في انه يجوز شرب الماء في صلوة الوتر ولم يوجد ما يخرجه بطلانها وهل يشترط في ذلك ان
يكون قليلا يجوز مثله في الفريضة فلا يكون هذا الفعل الكثير من قواطع هذه الصلوة فيكون
مستثنى من كلمة عدم جواز الفعل الكثير في الصلوة اشكال وظاهر بعض الاصحاب الاول وبه
صرح بعض وظاهر جماعة الثاني وبه صرح بعض والاول احوط وهل يشترط في ذلك كون المصلي

المصلي

المصلي مريدا للصوم في صبيحة تلك الليلة او لا ظاهر جماعة الاول وصرح به بعض وظاهر اخرين
الثاني وهو الاقرب وعلى تقدير الاشتراط فهل يشترط في الصوم ان يكون واجبا او يكفي كونه
راجحا مط ولو كان مندوبا المعتمد هو الثاني كما صرح به جماعة وهل يشترط في ذلك خوف الفجر
الفجر لو اخر الشرب او لا ظاهر جماعة الاول وهو احوط وظاهر اخرين الثاني وهو الاقرب
وهل يشترط في ذلك كون الماء امامه فلو كان خلفه او على يمينه او يساره كان شربه مفسدا
او لا ظاهر جماعة الاول وظاهر اخرين الثاني وهو الاقرب وهل يشترط في ذلك كون
المصلي في دعاء الوتر او يجوز في جميع اجزائه ظاهر جماعة الاول وصرح به بعض وهو احوط
وظاهر اخرين الثاني وهو الاقرب وهل يشترط في ذلك عدم تحقق مناف اخر غير
الشرب او لا بل يجوز كل مناف يتوقف الشرب عليه كحول القبلة استدبارا او لو توقف عليه
وكذا التخطي خطوات كثيرة ان توقف عليه وكذا حمل ظرف الماء حال الشرب ان توقف
عليه وجعلنا حمل الشيء منافيا فيه اشكال من الاصحاب من صرح بعدم جواز الاستدبار
ومنهم من صرح بعدم جواز الحمل الشيء منافيا فيه اشكال وربما يحتمله الظاهر من جماعة
اشتراط ذلك ولم اجد احدا صرح بجواز الاتيان بكل مناف يتوقف عليه الشرب
ولكن يظهر من جماعة جواز التخطي الى ان يصل الى الماء مط والاحوط ترك كل المنافيات
ولو قلنا بجواز التخطي فهل يتخير بين الرجوع بعد الوصول الى الماء وبين الوقوف في مكان
الشرب او يتعين عليه الاول او الثاني ظاهر بعض الاصحاب الاول وجعلنا للاولى الوقوف
ولا فرق في جواز الشرب في الوتر بين الرجل والمراة وهل يلحق بالوتر سائر النوافل كما
عن بعض الاصحاب او يختص ذلك بالوتر كما يظهر من جماعة الاحوط الثاني ولكن الاقرب الاول
ويشترط فيه ويجوز الاتيان في الصلوة بافعال قليلة كانت او كثيرة ومنه
صلوة الاموات ولا يكون ذلك مبطلا لها فمن تلك الافعال قتل الحية والعقرب كما صرح به
جماعة من الاصحاب بان ذلك غير مكروه وهو جيد وربما يستفاد من بعضهم استحباب ذلك ولكن

بذلك قتل البرغوث والقملة والبقة والذباب والسبع وجميع المؤذيات فيجوز قتلها في الصلوة ولا يكون
مبطلا لها كما صرح به بعض الاصحاب ويلحق بقتل المذكورات دفعها عن نفسه فيجوز ولا يستفاد من جملة من الاخبار
دفنها الحسن كالصحيح وجوب دفن القملة في الحصى ولم اجد احدا من الاصحاب قائلا به ولا اراد الاحوط
مراعات ذلك بل لا يبعد المصير اليه بالم يستلزم بطلان الصلوة ومنها عد الرجل ركعات صلاته والتسبيح
والآيات التي يقرأها بالحصى او بالنوى او بالخاتم او بالمسبحة او بالاصابع او بغير ذلك ولا يجوز التلفظ
بذلك والمرأة كالرجل في ذلك فلا يجوز لها عد الركعات والتسبيح والآيات التي تقرؤها بالحصى
او بالنوى او بالخاتم او بالسبحة او بغير ذلك ولا يجوز لها التلفظ بذلك وليس يكره للرجل
والمرأة ومنها لبس العمامة كما صرح به جماعة ومقتضى اطلاق كلامهم عدم الفرق بين الاولية
والعصرية وقد يحصل بالاخيرة ومنها رفع العلوة من الارض ووضعه على الرأس كما صرح به جماعة وكذلك
مسح وجهه ولكن الاولى له تركه ومنها رمي الدم اليابس لو خرج من الانف ومنها حرث الحائط للا
بقاط كما صرح به جماعة ومنها رمي الحصى يقصد به اقبال رجل كما صرح به بعض ومنها رمي الكلب وغيره
بالحجر ومنها قطع الثالول ومنها نتف اللحم من الجرح ورميه ومنها مسح موضع الدمل ثم مسح اليد على
الجدار ومنها ضم الجارية اليه للتلذذ وغيره ومنها حمل الطفل الصغير مطلقا ولو في حال القيام ومنها
ارضاع الطفل ومنها التحنك ومنها لبس الرداء كما صرح به بعض الاصحاب ونحوه لبس الثوب والخف
ونزعه كما صرح به بعض الفقهاء ومنها تحويل الخاتم عن يمينه الى يساره كما هو ظاهر بعض الاصحاب ومنها تقليب
الاوراق كما صرح به بعض الاصحاب ومنها قراءة الكتاب الذي بين يديه من غير تلفظ كما صرح به
جماعة وصرح بعضهم بجواز ان ينوي بقلبه الزكوة والخمس والصوم ونحو ذلك وظاهره ثبوت العفو
من حديث النفس مطلقا وهو جيد وقال ان طال الزمان التحق بالسكوت الطويل ومنها ضرب
المرأة بيدها على فخذها ومنها وضع الشيء الذي على العاتق عليه ثانيا ومنها حفظ الطفل عن
الوقوع في النار ومنع الشاة عن الافساد ومنها تغميض العين ولكنه مكروه ومنها التورك
حال القيام ولكنه مكروه وفسره جماعة بان يعتمد بيديه على وركيه وقالوا هو التخصر ومنهم من

اطلق

اطلق كراهته ومنها التراوح بين القدمين الذي لا يخل بواجب ولكنه مكروه ومنها الايماء والاشارة
مطلقا وصرح بعض الاصحاب بكراهتهما من غير ضرورة ومنها ادخال الاصبع في الانف ومنها بل الشيء
بالبصاق ومسحه ومنها حك الجسد ولكن تركه افضل ومنها النظر في نقش خاتمه ولكن تركه اولى
ومنها تحريك الرجلين بقلبه ورجله ومنها فرض الرجل اظافيره ولحيته ولكن الاولى تركه ومنها
الحسني ولكنه مكروه على ما حكي عن بعض الاصحاب ويستفاد من كلام بعض الاصحاب ومنها التصفيق
ان المرأة عند ارادة الحاجة كما صرح به بعض الاصحاب جواز التنبيه بالتصفيق مطلقا ولو للرجل وهو حسن ولو
لو صفقت المرأة او الرجل على وجه اللعب لا لاعلام بطلت صلوته ويحتمل ذلك مع الكثرة وهذا الاحتمال
عندي اقوى لكن مع تقييد الكثرة بالماحية لصورة الصلوة ومنها دفع العصى واعطائها الشيخ
الكبير كما هو ظاهر جماعة ولا باس بالاحتباك او الجلوس على مرحيل الاخلال بواجب ومنها
التقدم بخطوة مالم ينافي واجبا كما صار اليه جماعة من الاصحاب وصرح بعضهم بجواز التخطي في
لا باس به ومنها الاحتياط ولكنه مكروه كما صرح به بعض الاصحاب واذا توقف القراءة عليه وجب
واذا سال المخاط من غير اختيار ففي كراهة الامتخاط اشكال ومنها التنحنح حيث لم يظهر منه
حرفان ولكنه مكروه اذا لم يظهر من بعض الاصحاب شيء كراهة ذلك واذا كان الى القبلة او اليمين
او بين يديه واذا توقف عليه واجب فلا يكره بل يجب كما يشعر به كلام بعض الاصحاب واذا ظهر منه
حرفان فقد صرح بعض الاصحاب ببطلان الصلوة به ومنها النفخ ولكنه مكروه اذا لم يظهر منه حرفان
واذا ظهر منه حرفان وصرح بعض الاصحاب بانه يبطل بها الصلوة ونظر من بعض الاصحاب شيء كراهة
ذلك مالم يشتمل على الحرفين اذا كان الى القبلة واليمين وبين يديه واذا اضطر اليه لقراءة
او ذكر واجب فلا يكره كما يشعر به كلام بعض الاصحاب ومنها فرقعة الاصابع ولكنها مكروهة
ومنها وضع اليد على بطنه او على شيء من حسده اذا اشتكى منه وكذا غمزه ذلك ومنها حك
ما يرى في ثوبه من خرء الطير وغيره ومنها رفع طرفه الى السماء ولكنه مكروه ومنها قلع بعض
الاسنان المتحركة ومصه وادخال ثوبه فيه ومنها التثاؤب ولكنه مكروه ومنها التمطي

ولكنه مكروه وهو على ما ذكره بعض من اللغويين ومن بعض اهل اللغة هو التبختر ومد المنكبين في المشي و
اصله التمدد ومنها العبث مطلقا ولكنه مكروه ومنها مس المرأة باطن فرجها وتستر مانع موضع
السجود بحيث لم يحصل منه حرفان ولا ابداء الغير ولكنه مكروه واما اذا اشتمل على الحرفين ومراد
فان كان بحيث يصدق عليه انه كلام عرفا فلا اشكال في عدم جوازه وان كان مقتضى اطلاق كلام معظم
جوازه واما اذا لم يصدق عليه ذلك فمقتضى اطلاق كلام بعض عدم جوازه ويظهر من بعض جوازه واذا اشتمل
ابداء الغير فهل يبطل به الصلوة او لا الاقرب الثاني وهل يحرم وان لم يبطل به الصلوة او لا الاقرب
الثاني فيما اذا كان الاذى بمجرد تنفر طبع الغير ومنها كل فعل قليل لم يقم دليل شرعي على المنع عنه
في الصلوة وكونه مبطلا لها كما عليه المعظم وربما يستفاد من بعض خلاف ذلك ولا ريب في الاقتصار
على افعال خاصة قام الدليل على جوازها هو الاحوط ومنه يجب فيما ذكرناه كل فعل قليل يحرم في نفسه
لم يقم دليل على المنع منه في الصلوة وكونه مبطلا فقتل النفس المحرم في اثناء الصلوة لا يفسدها
اذا كان قليلا واما الفعل الكثير الذي ليس من جنس الصلوة ولا ربطه بها ولا يكون قليلا بعين الها
فقد صرح الاصحاب بانه يبطل الصلوة اذا وقع عمدا واختلفوا في تفسيره فذهب جماعة الى ان المراد
منه ما يسمى في العرف والعادة فعلا كثيرا فكل فعل خارج عن الصلوة اذا وقع فيها عمدا وصدق
عليه عرفا انه كثير حقيقة ابطل الصلوة سواء اوجب الخروج عن كونه مصليا ومحي صورة
الصلوة ام لا وذهب اخرون الى ان المراد منه ما يخرج فاعله عن كونه مصليا عرفا فلو اتى
عمدا بما يصدق عليه عرفا انه كثير حقيقة ابطل الصلوة ولم يخرج فاعله عن كونه مصليا
لم يبطل صلوته وان خرج عن ذلك بطلت وقيل ان المراد منه ما يخيل الناظر الى فاعله انه
معرض عن الصلوة والمعتمد عندي هو القول الثاني ولا فرق عليه بين ان يكون ذلك الفعل
الكثير موجبا لسلب اسم الصلوة ومانعا عن الاتيان به وعدمه ان فرض عدمه المخرج عن
كونه مصليا وشموله للصورة التي يمكن فيها الاتيان بعنوم الصلوة حقيقة ولكن الاحوط
اتمام الصلوة فيما اذا اتى بما يسمى الفعل الكثير ثم اعادتها مطلقا ولو خرج منه عن كونه مصليا

نعم

نعم اذا كان بحيث لا يمكن معه الاتيان باسم الصلوة فلا اشكال في البطلان ولا فرق
في بطلان الصلوة بالفعل الكثير بين الفريضة والنافلة كما يستفاد من اطلاق كلام المعظم
وربما يستفاد من اطلاق كلام المعظم وربما يستفاد من جماعة الفرق وتجويز الفعل الكثير
في النافلة مطلقا وصرح بعض الاصحاب بجواز الشرب الكثير في صلوة الوتر وهما ضعيفان والمعتمد
هو الاول ولا فرق في الفعل الكثير المبطل للصلوة بين كونه من الافعال التي يباح اجزاؤها
وغيرها من الافعال الخارجة عن الصلوة وصرح بعض الاصحاب بانه لا بد في الابطال
من توالي الفعل فلو تفرق الفعل بحيث لو اجتمع لعد كثيرا فلا يبطل وصرح اخر بعدم
اشتراط ذلك وتوقف اخر والتحقيق ان يقال ان القائل باشتراط التوالي ان جعل ذلك
شرطا لصدق اسم الفعل الكثير حقيقة مطلقا فيتوجه على جميع الاقوال في تفسير الفعل الكثير
وان جعل ذلك شرطا للابطال الفعل الكثير فيكون قائلا بان الفعل الكثير فيكون قائلا بان الفعل
انما يكون مبطلا مع التوالي لا بطاله وجه ولكن الاقرب عدم اشتراط ذلك على المختار من تفسير
الفعل الكثير بالماحي لصورة الصلوة وكذا على القول بتفسيره بمطلق ما يسمى كثيرا عرفا فقد يحصل ما
ذكرنا ان الحق عدم اعتبار التوالي مطلقا وان المعتبر صدق الاسم ولكن فعلا لا يتقيد بالافعال
المتفرقة التي لا يصدق عليها اسم بالفعل لا يخل وان كانت بحيث لو اجتمعت لصدق عليها الاسم ولعل القائل
باشتراط التوالي اراد هذا وان بعد عن كلامه ولو شك في تحقق الفعل الكثير المبطل فالاقرب العدم
وكل بطل بتحققه ولكن مراعات الاحتياط هنا اولى وهل يعتبر في الفعل الكثير المتعدد او لا بل
الفعل الطويل قد يكون فعلا كثيرا حقيقة ويكون مبطلا صرح بعض بالاول وقال قد يبلغ
الكثرة مع اتحاد الفعل كالوثبة الكبيرة وقد يتعدد ولا يبلغها كالحركة الاصابع ولا جزم بالعدم
وصرح بعض بان الفعلة الواحدة مبطل على اشكال كالوثبة الفاحشة والمعتمد عندي انه لا فرق
في البطلان بين الفعل الواحد والمتعدد واذا تحقق محو الصورة والخروج عن كونه
مصليا وحكي عن بعض الاصحاب انه قال ان الخطوة الواحدة والضربة قليل والثلثة كثيرة

والاتيان الفعلين من قليل وقال ان الثلثة المبطلة يراد بها الخطوات المتباعدة واما الحركات
الخفيفة كتحريك الاصابع في سبحة او حكة فالاقرب منع الابطال فهي مع الكثرة بمثابة الفعل
القليل ويحتمل الابطال وضعف هذا الاحتمال يغني وهو في محله واذا وقع الفعل الكثير في
الصلوة سهوا او نسيانا فان لم يكن ماحيا لصورة الصلوة ولا موجبا للخروج عن كونه مصليا
فلا لا يكون مبطلا وان قلنا ان مطلق ما يسمى فعلا كثيرا يبطل اذا وقع عمدا وقال بعض الاصحاب
ان الفعل الكثير مبطل سواء وقع عمدا او سهوا وهو ضعيف لكن مراعاته احوط وان كان ماحيا
لصورة الصلوة وموجبا للخروج عن كونه مصليا وصرح جماعة من الاصحاب بانه مبطل ح ومراعاته
احوط لكن باتمام الصلوة ثم الاعادة ويستفاد من امرين عدم كون ذلك مبطلا ولا يخ عن قوة حيث
يتحقق معه الصلوة بعد الاتمام وان لم يتحقق ذلك فهو مبطل بلا اشكال وهل يلحق صورة الاضطرار
الى الفعل الكثير في الصلوة بصورة السهو فيتفقان في الحكم او لا بل يلحق بصورة العمد اشكال
ومراعاة الاحتياط باتمام الصلوة بعد الاتيان بالفعل الكثير ثم اعادتها اولى وان كان احتمال
الالحاق بصورة السهو في غاية القوة والفعل الكثير اذا كان من اجزاء الصلوة كتكثير القنوت
والتسبيح ولم يكن ماحيا للصورة فلا يبطل وان قلنا بان مطلق الفعل الكثير الذي ليس من الصلوة
مبطل كما صرح به بعض الاصحاب واما الماحي للصورة منه ان فرض امكانه ففي ابطاله اشكال وظ
اطلاق بعض العبارة والاحوط الترك ولا تبطل الصلوة بكثرة حديث النفس مط ولا بتعمد كثرة
النظر الى الاسباب لا مط بتعمد كثرة النفس مط ولا بتعمد [illegible] متى تعدد من اول الصلوة
الى اخرها مط ولو قلنا ببطلان الصلوة بمطلق ما يسمى فعلا كثيرا واذا سكت عمدا في
اثناء الصلوة وهو حسن وقال بعض الاصحاب وظ الاصحاب انه كالفعل الكثير في [illegible]
فيه التفصيل فلو وقع نسيانا لم يبطل وسعى بقاء الصلوة على الصحة فيه حيث يؤدي
الى امتدادها حتى يمضي عليه الساعة والساعتان او معظم اليوم وصرح غيره بعدم الفرق
بين العمد والسهو وهو احوط وان كان تخصيص الابطال بالاول ولا يخلو عن قوة و

اذا تكلم في الصلوة فان كان عمدا بطلت صلوته وان كان سهوا لم يبطل ولا فرق فيما ذكر
من الحكمين بين الصلوة الواجبة والمستحبة ويدخل في الاول اليومية اداء وقضاء
وصلوة الايات وصلوة الاحتياط وغير ذلك من الصلوة الواجبة وهل يدخل صلوة
الجنازة او لا الاقرب الاول واذا اكره مع التكلم بحيث لو تركه لترتب عليه الضرر العظيم
فتكلم فهل يبطل صلوته بذلك او لا صرح المعظم بالاول وحكي عن بعض الثاني والمسئلة
في غاية الاشكال فينبغي مراعاة الاحتياط فيها وهو يحصل باتمام الصلوة بعد التكلم مكرها
ثم اعادتها ثانيا ولكن الاقرب الاول وينبغي ان يحتاط بنحو ما ذكر حيثما يجب التكلم في الصلوة وان كان
يبطلها تماما التكلم الواجب في غاية القوة واذا تكلم في الصلوة عمدا وهو جاهل بكونه حراما او مبطلا
لها فهل يبطل صلوته ح كالعالم بالامرين فلا فرق في بطلان الصلوة بتعمد الكلام بين العالم
والجاهل او لا يبطل فيكون الجهل هنا عذرا صرح جماعة بالاول ويستفاد الثاني والمعتمد عندي
هو القول الاول وعليه لا فرق في الجاهل بين قريب العهد بالاسلام وغيره كما صرح به
بعض ولا بين القصر وغيره واذا علم بتحريم الكلام ولم يعلم كونه مبطلا وتكلم عمدا فبطل
صلوته كما صرح به بعض ولا فرق في بطلان الصلوة بتعمد الكلام بين ان يكون لمصلحة الصلوة كما
لاعلام الامام المشتبه ونحوه او لا كما صرح به الاصحاب وهل اشارة الاخرس عمدا وتحريك لسانه
لاعلام الغير كتعمد الكلام فيبطل صلوته به او لا صرح جماعة بالثاني وهو المعتمد وصرح بعض الاصحاب
بانه لو سبق لسانه الى الكلام من غير قصد ولا عمد لم يبطل صلوته وهو جيد وصرح جماعة بان تعمد
التسليم في غير محله مبطل وهل يختص هنا بالتسليم المخرج للصلوة او يعم كلما صدق عليه انه تسليم
مط ولو لم يقصد به الخروج وقصد الدعاء فاذا قال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله و
بركاته او السلام عليك يا امير المؤمنين بقصد الزيارة او قال سلام على المرسلين في القنوت
بطلت صلوته فيه اشكال ولكن الاقرب انه ان قصد الدعاء وهو التفصيل انه دعاء لم
يقصد الخروج فلا يبطل مطلقا ولو لم يقصد كان بالصيغة المخرجة وان لم يقصد الدعاء فالاحوط

الترك وان قصد الزيارة والتنحنح اذا كان بحيث لا يتميز فيه الحروف ولا يظهر فيه حرف كما هو الغالب فلا
يبطل وان وقع عمدا ولا فرق فيما ذكر بين ان يكون التنحنح لتصحيح القراءة والاذكار والاجهار ولا
كما صرح به بعض الاصحاب ولو كثر التنحنح الحق بالفعل الكثير كما صرح به بعض وان كان بحيث
يظهر منه حرفان متمايزان فظاهر جماعة عدم الابطال به ويظهر من بعض كونه مبطلا و
التحقيق ان يقال انه ان كان الفرض بحيث يصدق عليه التكلم حقيقة ويعلم بذلك فيبطل
بلا اشكال في كونه مبطلا ح ان قلنا بان الكلام المبطل يعم الموضوع وان لم يعلم بذلك وضعهما فلا
يبعد القول بكونه مبطلا ولكن الاحوط اتمام الصلوة ثم اعادتها وكذلك في صورة الشك في صدق التكلم
مع ظهور حرفين متمايزين ان فرض تحققهما واما اذا قطع بعدم الصدق مع ذلك فالظاهر عدم كونه
مبطلا ح وكذلك لو شرطنا الوضع وتحقق منه حرفان متمايزان بحيث يصدق اسم التكلم فلا يبطل
ح وان وقع عمدا والتنحنح والتنفس والانين كالتنحنح في التفصيل المتقدم من غير فرق ويكره لا
بين عرف واحد كما صرح به جماعة وربما يظهر من بعض عدم الكراهة ولو تاوه بحرفين عمدا و
سمي كلاما ولم يكن للخوف من الله تعالى فصرح جماعة بانه يبطل والحق عندي ان التاوه كالتنحنح
في التفصيل السابق واما اذا كان للخوف من الله تعالى فذهب جماعة الى انه مبطل مط ويظهر من
اخرين انه مبطل وتوقف فيه اخرون والتحقيق عندي عدم ح ان ذكره منفردا عن ضميمة الى شيء
فهو كالتنحنح في التفصيل السابق ولعن الحق فيه باسه واذا كان ضمنا مع غيره وكان
بحيث يعد من اجزاء الدعاء كما في الدعاء المنوب الى سيد الساجدين فلا يبطل مط وصرح جماعة
من الاصحاب بكراهة التاوه بحرف ولا باس به ولا يظهر من بعض عدم الكراهة ولو اتى بالحروف
الحيوانات فكما لو تنحنح والتفصيل السابق ولعن من الكلام قراءة القرآن زيادة على القدر
المطلوب في الصلوة بالخصوص اذا كان لله تعالى وبقصد الامتثال كما صرح به الاصحاب الوضع بالتلاوة
القرآن التقرب والتنبيه على حاجته كما صرح به الاصحاب فيجوز كما صرحوا به ان يقول اد
خلوها بسلام آمنين لمن اراد الاذن في الدخول وان يقول فاخلع نعليك بالواد المقدس طوى

لو اراد الاذن في الدخول وان يقول منع المتخطي على البساط بنعله وان يقول يا يحيى خذ الكتاب بقوة
لو اراد اعطاء الكتاب لمن اسمه يحيى وان يقول يوسف اعرض عن هذا لو اراد منع من اسمه يوسف
عن فعل وان يقول يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق لو اراد تنبيه من اسمه داود على الخطاء في الحكم ومقتضى اطلاق عبارة الجماعة عدم الفرق بين ان
يكون المقصود بالذات التنبيه على الحاجة فهل يبطل صلوته او لا اختلف الاصحاب فيه فصرح بعض الا
صحاب فيه صرح بعض الاصحاب بكونه مبطلا ويظهر من اخر انه ليس بمبطل وفصل اخر فقال ان لم يكن
ان كان قليلا بحيث لا يشتمل على نظم يقتضي كونه قرآنا اذا اتى به للافهام خاصة ابطل الصلوة
وان كان كثيرا بحيث يمنع نظمه واسلوبه من ان لا يكون قرآنا فاذا اتى به على ذلك الغرض
فليس ببعيد عدم البطلان به وهو المعتمد ولكن الاحوط ترك التنبيه بما يصدق عليه انه قرآن
وتكلم ولكن الاحوط ترك ما يصدق عليه انه قرآن ولا يصدق انه تكلم اذا كان كثيرا غير
مقترن بقصد التقرب وهل يشترط في التنبيه بالقرآن على الحاجة ان يكون ما ينبه به مما له
فلا يقول اذا اراد تنبيه من اسمه يحيى خذ الكتاب الا يا يحيى خذ الكتاب او يكفي التنبيه
مط الاقرب الاخير وقال بعض الاصحاب لو اتى بكلمات لا توجد في القرآن على نظمها او
توجد مفردات مثل يا ابراهيم سلام مبطل عامدا بل لها حكم القرآن وهو حسن وقال
اخر لو تلفظ بالقرآن قاصدا التلاوة او رفق فمحرم مبطل وفي المبطل نظر في الاول
نظر ولكنه احوط وهل يجوز القراءة بكل قراءة ولو كانت من الشواذ اذا لم يجب الا
على القراءة التي تجزي في الحمد والسورة الواجبين احتمالان والاحوط الاخير ولا
فرق في جميع ما ذكر بين الرجل والمراة والخنثى وليس من الكلام المبطل تعمد الذكر
تقربا الى الله تعالى فيجوز مط فلو قال لا اله الا الله او سبحان الله او الحمد لله او نحو
ذلك مما يعد ذكرا جاز كما صرح به كثير من الاصحاب والظاهر انه مما لا
خلاف فيه كما صرح به بعضهم ويجوز التنبيه بالذكر على الحاجة مع قصد التقرب

الى الله تعالى كما صرح به بعض الاصحاب ولو لم يقصد بالذكر سوى التفهيم فهل يبطل الصلوة بمجرد ذلك
اولا استظهر بعض الاصحاب الثانى وهو حسن واحتمل بعضهم الاول وهو احوط وصرح اخر بجواز
الذكر بكل لسان وهو حسن وهل يعد من الذكر الثناء بالعربية والفارسية والتركية والابتهاج وذكر صنع الاله
ومعجزات النبى والائمة وصفاتهم اولا الاقرب الاخير والظاهر ان الحوقلة من الذكر وهل
ذكر او الاحوط الاجتناب عنه والمعتبر فى الذكر هو التسمية فى الطرف وربما يظهر من بعض ان ذكر
الرسول كذكر الله تعالى فيما ذكر ولا فرق فى جميع ما ذكر بين الرجل والمرأة والخنثى ولا يشترط فى الذكر
مطلقا ولو كان بعد التشهد وكذا القراءة عدم اللحن ولو شرع فى ذكر واجب من اذكار الصلوة
وكذا فى القراءة الواجبة منها فلحن فيهما فهل يبطل الصلوة باتمامهما عمدا اولا اشكال ولكن الاقرب
الثانى وليس من الكلام المبطل الدعاء الا ما كان بمحرم ومن دين او دنيا كما صرح به الاصحاب وهل
الدعاء المحرم اثما الحجة والشبه عليها ولا يكون مفسدا للصلوة او لا يجوز فيه يبطل به الصلوة
ظاهر اطلاق بعض الاصحاب الاول وصرح بعض بالثانى وهو احوط ولكن الاول لا يخلو عن قوة وصرح
بعض بانه يشترط كون المطلوب مباحا فيبطل بالمحرم وهو حسن واذا جهل تحريم المطلوب هل يفسد صلوته
به اولا فاختلف فيه الاصحاب فذهب بعض الى الاول واخر الى الثانى والمسئلة محل اشكال فلا ينبغى
الاحتياط فيها ولكن القول الثانى فى غاية القوة وهل المراد بالدعاء الطلب من الله تعالى مثل قوله اللهم
اغفر لى وتب على او المراد منه ما يسمى دعاء فى العرف وان اشتمل على ذكر امور لا ربط لها بالطلب
كدعاء الموالى الذى رواه ابو حمزة الثمالى رحمه الله فانه اشتمل على ذكر احوال النفس ونحو الادعية المشتملة
على ذكر احوال التضرع المبث والمعاد الاقرب الثانى فيجوز ان يقرأ كلما ورد من اهل البيت عليهم السلام
واجبا واذا اراد قراءة دعاء فشرع فيه فهل يجب عليه اتمامه او لا الاقرب الاخير واذا اختلف نسخ الدعاء
فهل يجوز له الاتيان بجميعهما احتياطا او لا اشكال ولكن الاول لا يخلو عن قوة وكذا لو اختلف قراءة القراء
السبعة واراد الاتيان بجميعها لما يرجع به المعانى الاوليه وذكر بعض الاصحاب انه ورد فى بعض الروايات الضعيفة
ان الرجل اذا كان فى الصلوة فدعاه الوالد فليسبح فاذا دعاه الوالدة فليقل لبيك وعندى لا يجوز العمل

بالجزء الاخر من الرواية ولا يبطل الصلوة تنحنح الحرف الواحد الغير المفهم فلو قال ت لم يبطل صلوته
كما صرح به الاصحاب ولكن الاحوط تركه كما صرح به بعضهم وهل يبطل الصلوة تنحنح الحرف الواحد المفهم
للمعنى كق وع اذا اريد منهما الامر بالوقاية والرعاية اولا صرح جماعة من بعض الاصحاب بالاول
وهو الاقرب ولكن الاحوط اتمام الصلوة التى بالفرض فيها ثم اعادتها كما صرح به بعض وينبغى تخصيص محل
البحث بما اذا لم يلحقها ما تفتقر اليه الافادة ومنها القطع بحذف اذا قصد به الامر كما صرح به جماعة ومنها
لفظ دا وقصد به الامر بالوقاية والرعاية كما صرح به بعض ومنها القطن اذا قصد به الامر كما صرح
بعض فهل المبطل فلا اشكال فى فساد الصلوة كما صرح به بعض ولو استعمل هذه الالفاظ مع هاء
السكت اللازم الحاقها بها فى محاورات العرب كما صرح به بعض فهل المبطل فلا اشكال فى فساد الصلوة
كما صرح به بعض الاصحاب وهل جميع حروف التهجى حيث تصبغ الامر كالالفاظ المذكورة لم اجد من نبه
على هذا ثم ان الفارق بين كون الالفاظ المذكورة من الامر فيحصل بها البطلان وبين كونها مهملة فلا
يحصل بها البطلان هو النية فيقصد بذلك ما ارادها وهل الباء واللام والكاف الجارة والواو والفاء العاطفتان
من محل البحث فيحصل البطلان بالتنطق بها مفردة اولا وجهان فينبغى مراعاة الاحتياط هنا بما
الصلوة التى اتى فيها بذلك ثم اعادتها خصوصا فيما اذا اتى بتلك الحروف بقصد التفهيم كالنطق باسم من
من ذلك واقتصر عليها بل احتمال البطلان لا يخلو عن رجحان ما وهل حروف التهجى باسرها اذا اتى بها
منفردة للتنبيه على غيره كما اذا قال ح م الى كلمة فيبطل الصلوة بمجرد ذلك اولا اشكال فلا ينبغى
ترك الاحتياط بنحو ما مر واذا تنحنح بالحروف الذى يعرض من تنحنح نحوا ودى هو فهل يبطل صلوته
بذلك اولا صرح جماعة بالاول وبعض بالثانى ويحتمل ان يقال ان المعروض اذا كان بحيث يصدق
عليه انه حرفان وانه كلام فلا اشكال فى كون تنحنح مبطلا ولا اظن احدا يخالف فى هذا
وان كان بحيث لا يصدق عليه انه حرفان وانه كلام فلا اشكال فى عدم كون تنحنح مبطلا و
لا اظن احدا يخالف فى هذا والظاهر ان المراد اذا كان حاصلا من جهة الانشباع فانه من قبيل
الاول وان كان يصدق عليه انه حرفان ولا يصدق عليه انه كلام ولا يصدق عليه انه حرفان

فى كون تنحنح مبطلا اشكال والاحوط ترك تنحنح فلك وان اتفق فالاحوط اتمام الصلوة التى وقع
فيها ذلك ثم اعادتها واذا تنحنح بالاصبع فيه لا وجوبا ولا استحبابا من كلمات الحمد والسورة او الاذكار
الواجبة والمستحبة بسبب اشباع الحركة فلا يبعد الحكم بعدم كونه مبطلا كما يظهر من بعض
ويبطل الصلوة بتنحنح الالفاظ المهملة المركبة من حرفين فصاعدا كما صرح به المعظم والالفاظ
الملحونة والمحرفة كذلك فى موضع قال المركبة من غير حروف التهجى كج وب ونحوهما مما يبطل الصلوة
وبالجملة كلما يصدق عليه لفظ التكلم والكلام عرفا ولغة حقيقة يكون تنحنحه مبطلا سواء كان
فى عرف اللغة او طائفة اخرى غيرهم يسمى كلاما اولا ولا فرق بين تعارض العرف العام واللغة فى الترجيح
اشكال ولكن الامر بين لعدم ظهور العرف المذكور ويتفرع على ما ذكرنا عدم بطلان الصلوة بتنحنح الكتابة والاشارة
والعبارة الذهنية والمعانى النفسية لعدم الملازمة لفظ الكلام عليها حقيقة عرفا ولغة ويتفرع
عليه ايضا عدم بطلان الصلوة بتنحنح قراءة شعر من الاسفار مثلا او عبارة من عبارات الاصحاب
او العلماء لان القارى لا يسمى متكلما ولذا لا يحل على ما عدها البطلان ومع ذلك فالمسئلة فى غاية الاشكال
فلا ينبغى ترك الاحتياط بنحو ما مر ولو ظن اتمام الصلوة فتكلم عمدا ثم تبين له الخطاء وعدم تمامية
الصلوة ولم يفعل منافيا اخر غير التكلم ولم يخرج به عن الصلوة فهل يفسد صلوته به اولا نقل
عن بعض الاصحاب الاول وصرح المعظم بالثانى وهو الاقوى ولكن مراعاة الاحتياط بنحو ما مر اولى
وهل المراد بالظن هنا ما يجوز الاعتماد عليه شرعا فى الحكم باتمام الصلوة او الاعم منه ومن غيره
مقتضى اطلاق كلام الاصحاب الثانى والاقرب عندى الاول واذا جزم وعلم بالخروج من
الصلوة ثم تبين الخطاء فالظاهر ان حكمه الظن فى ذلك فلا يكون الكلام منه مبطلا واذا خرج بالتكلم من كونه
مصليا فتفسد صلوته كما صرح به بعض الاصحاب واختلف الاصحاب فى حرمة تعمد وضع اليمين على الشمال
فى الصلوة فذهب المعظم الى انه حرام لا يجوز فعله وذهب جماعة الى انه ليس بحرام بل هو جائز
ولكنه مكروه والمعتمد عندى هو القول الاول وعليه فهل هو مبطل للصلوة ايضا اولا
اختلف فيه القائلون بالحرمة فذهب اكثرهم الى الاول وهو الاقوى وذهب بعضهم الى الثانى

وهو ضعيف ولا فرق فى الصلوة بين الواجبة والمندوبة ولا فى الواجبة بين اليومية اداء
وقضاء وغيرها الصلوة الايات ولا فى المندوبة بين الراتبة وغيرها وبالجملة كلما يسمى صلوة
حقيقة فوضع اليمين على الشمال حرام فيه ومبطل لها اذا كان عمدا وعلى هذا فيجرى
ذلك فى صلوة الجنازة ويكون تعمده فيها مبطلا لها بناء على المختار من ان اطلاق
لفظ الصلوة عليها حقيقة ولا فرق فى الحكم المذكور بين الرجل والمرأة والخنثى والحر
والمملوك ولا فرق فى وضع اليمين على الشمال بين ان يكون بحائل اولا كما صرح به جماعة
بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ولا فرق فى ذلك ايضا بين ان يكون الوضع فوق السرة او تحتها
كما صرح به جماعة بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه واذا وضع الكف اليمنى على الكف اليسرى
تحقق وضع اليمين على الشمال المحرم والمبطل كما صرح به جماعة وكذا يتحقق ذلك بوضع
الكف على زند اليسرى كما صرح به جماعة وكذا يتحقق ذلك بوضع الكف اليمنى على الذراع
اليسرى كما صرح به بعض الاصحاب ويظهر من اخر اختصاص التحريم بوضع الكف على الكف وهو
بعيد ويظهر من اخر التردد فى ثبوت الحكم التحريم والابطال بوضع الكف على الساعد وهو
ضعيف بل المعتمد ثبوت الامرين بذلك ولا فرق فى ثبوتهما بوضع اليمين على الشمال بين ان
يفعله معتقدا الاستحباب اولا كما صرح به جماعة وبالجملة كلما صدق عليه انه وضع
اليمين على اليسار يكون حراما ومبطلا ولكن يشكل هذا فى امرين احدهما وضع اليمين على
اليسار اضطرارا كوضع الادنى ويستفاد من بعض الاصحاب الجواز هنا وهو الاقرب لا
يحصل به البطلان وثانيهما ان يضع اليمين على اليسار ويرفع فورا او يضع شيئا
من اصبع اليد اليمنى على اليسرى ونحو ذلك واحتمال الجواز وعدم الابطال
هنا فى غاية القوة ولكن الاحوط الترك وهل يحرم ويبطل وضع اليمين على الشمال
فى حال التشهد وحال الركوع اولا يظهر من جماعة الاول وهو احوط ولكن
احتمال الجواز وعدم الابطال هنا فى غاية القوة وليس من وضع اليمين على اليسار

الذي هو حرام ومبطل وضع اليدين على ما فوق السرة وما تحتها وتقريب اليمين اليمانى عن الصاوى وكذا
وضع البدين واسبال اليمين الى الجانب وتطبيق الكف اليمنى على اليسرى الاجهة الوضع ومالجملة
كلما لا يسمى انه وضع اليمين على اليسار فليس بحرام ولا مبطل وهل الحق المطلان بوضع اليمين على اليسار
ثابت مطلقا ولو كان سهوا او لا ظاهر اطلاق جماعة الاول وصرح جماعة بالثاني وهو المعتمد ولكن
الاحوط اتمام الصلوة التي اتفق فيها ذلك ثم اعادتها وقتا او خارجا وهل وضع الشمال على اليمين كعكسه فيكون
حراما ومبطلا اولا الاصح جماعة بالاول وصرح بعض الاصحاب اختصاص التحريم بوضع اليمين على الشمال والحق
عندنا هو القول الاول واذا حصلت ضرورة اليه في وضع اليمين على الشمال ولم يتمكن من الصلوة
في شيء من اجزاء وقتها من دون ذلك سوى فاص المخالفة فلا اشكال في جوازه وعدم كونه مبطلا
كما صرح به والمعتبر في الضرورة هنا لا يشترط العلم به كما صرح به جماعة بانه لا يبطل الصلوة وهو
المعتمد عندنا ويجب الاقتصار على الضرورة فلو ارتفعت التقية في اثناء الصلوة فلا يجوز ذلك
بكون مبطلا واذا دار الامر بين وضع اليمين على الشمال وعكسه فهل يتخير بين الامرين او يتعين
الاول الاقرب الاول واذا توهم الضرر بترك وضع اليمين على الشمال وظن السلامة فالظاهر
عدم جواز ذلك وكونه مبطلا كما يستفاد من بعض الاصحاب واذا تمكن من تاخير الصلوة الى وقت لا يضطر فيه الى
التقية فهل يجب عليه التاخير اليه لئلا يرتكب وضع اليمين على الشمال الذي هو حرام ومبطل او لا يجب
عليه ذلك بل يجوز له ايقاعها في الوقت الذي يضطر فيه الى التقية مطلقا وان تمكن من الفراغ عنها
بالتاخير او بالجملة هل يشترط في التقية هنا عدم المندوحة ولا استظهر بعض الافاضل من اطلاق
الاصحاب تجويز التقية هنا الثاني وهو في غاية الجودة ولكن مراعاة الاحتياط بالتاخير الى
ما لا يضطر فيه الى التقية اولى وعلى تقدير لزوم حضر ترتيبها في اثناء الصلوة صرح بعض
الاصحاب بان له استعمال التقية وبانه لا يجب عليه الاعادة مطلقا وان تمكن منها بدون التقية
وهو جيد وقال لا يجوز التقية اذا صلى معهم وان لم يضطر اليها وهو جيد ايضا ثم قال ولا يبعد
اطلاق الحكم في الصلوة في مساجدهم وان لم يصل معهم واما في غير ذلك فالاحوط فعلها في وقت

الى الاصح واذا حصل الضرر بتركه فلا تبعد وجوبه ولو كان مضطرا عنه بحالة يخشى ان لا يصلح فيه النفيه بترك الواجب ولو خالف فعل الشمال او استدبر فلا تبعد وضع اليمين على الشمال

لا يحتج معها الى التقية اذا امكنه ذلك فالاحوط فعلها في محلها اهل التقية وحينئذ واذا وضع يمينه
على شماله او شماله على يمينه امن خلفه عمدا ففي كونه مبطلا اشكال والاقرب عدم الابطال وعدم الحرمة
ولا يجب مثال الرسق ولكنه مستحب واذا التفت في الفريضة بكل البدن واستدبر القبلة بطلت صلوته
كما صرح به ولا فرق فيما ذكره بين جميع اقسام الصلوة الواجبة ومنها اليومية اداء وقضاء ومنها
صلوة الايات ومنها صلوة الجنازة وهل يلحق بها الصلوات المستحبة فيعمل الالتفات المفروض فيها
بطلها الحفظ اطلاق المعظم ولا فلا يفسدها كما صرح به بعض اشكال ولكن الاحوط ولا فرق
في بطلان الصلوة بعمل الالتفات المفروض بين ان يكون قليلا او كثيرا ولا بين ان يقع حين
الالتفات شيء من اجزاء الصلوة او المستحبة او لا واذا افسدت صلوته من ذلك وجب عليه اعادتها
وقتا وخارجا وان الظاهر من ذلك مما لا خلاف فيه واذا التفت في الفريضة الالتفات الى ما
بين اليمين والشمال بحيث حصل له الانحراف عن القبلة فهل يبطل ذلك صلوته او لا يظهر
من المعظم الاول ومن جماعة الثاني والمعتمد عندي هو القول الاول وعليه لا فرق بين
ان يكون الالتفات قليلا او كثيرا ولا بين ان يقع في اثنائه شيء من افعالها او لا ولا بين ان يبلغ
حد الفريضة او التغريب بالجملة فعمل الالتفات عن القبلة بكل البدن يمينا وشمالا يبطل الواجبة
دون المستحبة على الاقرب ولو فرض عدم صدق التفاحش فهل يعمل الالتفات يمينا وشمالا
بكل البدن بحيث لا يحصل الانحراف عن القبلة كما اذا انتقل منحرفا ثم التفت الى الجهة
المحاذية بحيث صدق الالتفات بكل البدن فهو يبطل كما سبق ولا يظهر من جماعة
الاول وعمل الالتفات يمينا وشمالا بالنظر عن تحريف البدن والوجه الى محل لا
مبطل كما صرح به جماعة بل ظاهر اتفاق الاصحاب على ذلك وعلى كون الالتفات بالنظر
الى غير الجهتين من جهات الست غير مبطل وهل يكره عمل الالتفات بالنظر يمينا وشمالا
او لا صرح جماعة الاول واذا عمل الالتفات بالوجه يمينا وشمالا بحيث لم يصر الى غير القبلة
ويخرج عنها ولكن لا يبلغ حد يتمكن من رؤية ما خلفه ونقل انه التفت الى ما وراءه فهل يبطل

ذلك او لا اختلف فيه الاصحاب فذهب المعظم الى انه لا يبطل وذهب جماعة الى انه مبطل والمسئلة محل
الاشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها ولكن القول الاول هو الاقرب وعليه لا فرق في جواز
الالتفات المفروض بين ان يصل الى صفحة اليمين او الشمال بحيث لو وقف كذلك كان مستقبلا للمشرق
او المغرب اولا ولا بين ان يكون طويلا او قصيرا ولا بين ان يأتي ببعض الواجبات كالقراءة فيه اولا
ولا بين اجزاء الصلوة فيجوز في اي جزء شاء وهل يجوز من اول الصلوة الى اخرها او لا اشكال
والاحوط الترك واذا عمل الالتفات بوجهه ودار تمام بدنه بحيث يصير حقيقة انه التفت الى ما
وراءه وصرح جماعة بانه يبطل وهو المعتمد مع انه احوط ولكن لو اتفق ذلك فيه فالاحوط اتمام الصلوة ثم
اعادتها كما صرح به بعض الاصحاب ولا يبطل الصلوة ولا يقطعها ما يمر بين يدي المصلي كان او
حيوانا غيره او انسانا ذكرا كان او انثى حائضا كانت او نفساء او مستحاضة وبالجملة كل ذي نفس
مر بين يدي المصلي لم يبطل صلوته به ولا فرق في الصلوة بين الفريضة والنافلة ويستحب
ان يدار بها استطاع ما لم يؤد الى الابطال كما صرح به بعض الاصحاب فقال لو حصل بينه وبين
ما يمر حائلا زال الكراهة وقال ايضا لو كان الكلب فيما بين يديه لم يبطل الصلوة وهو
جيد ويحرم قطع الصلوة الواجبة من غير عذر ويحرم التشهي اتفاقا ويدخل في الصلوة
الواجبة التي يحرم قطعها اليومية اداء وقضاء وصلوة الايات وصلوة الاحتياط وغير ذلك
وهل يدخل فيها صلوة الجنازة او لا فيه اشكال والاحوط الاول بل هو الاقرب وهل يحرم
قطع الصلوة المستحبة كالفرائض او لا صرح بعض بالثاني واحتمل الاول وهو احوط
بل هو في غاية القوة ويجوز قطع الصلوة لحفظ مال المحترم يخاف تلفه ويتضرر به
وصرح جماعة بوجوبه وصرح بعض بانه يباح لحفظ المال اليسير الذي لا يضر فوته ويكره
الاخراج المال اليسير الذي لا يبالي بفواته كالحبة من الحنطة والحمص والحق عدم جواز
القطع لما في الصورتين وفاقا لبعض الاصحاب وهل يجوز القطع لحفظ مال الغير اذا
كان صاحبه يتضرر بتلفه او لا صرح بعض بالاول بل ظاهره الوجوب وهو حسن ولو كان المال

عنه وديعة واما اذا لم يكن وديعة ففي جوازها اشكال خصوصا اذا كان لغير المؤمن ويجوز قطع الصلوة
لحفظ النفس المحترمة عن التلف كما صرح به جماعة وصرح اخرون بوجوبه والحق بعضهم بالتلف الضرر
ويتفرع على ما ذكرناه امور منها جواز القطع لحفظ الصبي الذي يخاف وقوعه في النار كما صرح به
جماعة وصرح اخرون بوجوبه والحق بعضهم بالصبي المريض والضعيف والغافل واخراج البئر بالنار
ومنها جواز القطع لانقاذ الحريق كما صرح به جماعة ومنها جواز القطع لانقاذ الغريق كما صرح به
جماعة ومنها جواز القطع لقتل الحية التي يخافها على نفس محترمة كما صرح به بعض الاصحاب
وصرح بعضهم بانه يباح القطع لقتل الحية التي لا يخاف اذاها ويظهر من بعض خلاف ذلك وهو الاحوط
مع انه احوط ويجوز القطع لضبط غريم لم يخاف ذهابه ويتضرر به كما صرح به جماعة وربما
يظهر من اطلاق كلامهم جواز ذلك مطلقا وان لم يحصل الضرر بالذهاب وفيه نظر ولعل الاظهر
لزوم الاقتصار على صورة ترتب الضرر مع انه احوط ويجوز القطع لدفع الحدث الذي
يخاف بامساكه الضرر كما صرح به جماعة وقالوا يجوز القطع اذا علم بان امساك الحدث يوجب
سرايته الى الثوب او البدن والحق بعضهم الظن بالعلم وفيه اشكال ويجوز القطع في كل ما يخاف
منه ترك الضرر واذا لم يترتب على الاستمرار فيها ضرر لا صل عدم جواز القطع الا فيما قام الدليل
عليه ولم يتضمن مطلق الحاجة الى القطع وهل يجوز القطع لدفع مطلق الضرر عن المؤمن او لا
انما يتوقف عليه او لا فيه اشكال ولكن الاقرب الاول ولكن الاحوط الثاني في بعض الصور واذا
توقف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبين على القطع فهل يجوز او لا فيه اشكال
ولكن الاقرب الاول بل يجب القطع واذا صلى في ارض او ثوب مغصوب لم يعلم بغصبيتهما
ثم تبين له ذلك في اثناء الصلوة ولم يعلم من المالك الاذن في التصرف فالظاهر وجوب القطع
واذا شرع في الصلوة متمكنا من الاتيان بجميع ما يجب عليه فيها فاتفق في الاثناء عدم قدرته
على الاتيان بواجب منها كما لو نسي الحمد او جميع السورة او ذكر الركوع او السجود او
التشهد او لم يتمكن من التعلم فيه او الجلوس فهل يجب عليه قطع هذه الصلوة وتحصيل القدرة

على الواجب الذي لم يتمكن منه في هذه الحال او لا يجب الا القطع بل يتم على هذه الحال فيه اشكال
والاحوط اتمام الصلوة ثم اعادتها وحكي عن جماعة التصريح باستحباب القطع لقراءة الجمعة والمنافقين
في الظهر والجمعة والاتيان بهما لاتمام الاصل وصرح بعض الاصحاب بانه لا حرج في انقطاعهما الا
اختيار هيئة كالنوم والهما الثلثة وسبق الحدث الاكبر والاصغر ولو تعمد الحدث اثم وهو حسن
واذا وجب القطع في موضع ولم يقطع بل استمر فهل يبطل صلوته ام لا الاصح عند جماعة بالاول وفيه نظر
بل الثاني هو المعتمد ولكن مراعات الاحتياط اولى وقال بعض الاصحاب اذا اراد القطع فالاجود
التحلل بالتسليم ولو ضاق الحال عنه سقط وفي الاول نظر بل الاقرب عدم وجوب الثاني باب
اعلم انه يجب صلوة الايات على الاعيان بامور منها كسوف الشمس وخسوف القمر ولا اشكال ولا
خلاف في وجوب الصلوة بهما اذا كانا على الوجه المعهود المتعارف الذي يحسن بكل من يتأتى منه الرؤية
لا يشترط استيعاب النيرين بهما بل يكفي تلبس بعضهما بهما وكذا لا يشترط الخوف منهما ولا كون السبب فيهما
حيلولة الارض والقمر بل يكفي حصولهما ولو كان بسبب بعض الكواكب اذا كان على النحو المتعارف واما اذا
حصلا على الوجه الذي لم يعهد وكان لا يحسن لانه لا يظهر بحيث لا يطلع عليه الا الخواص والغالب الناس ففي وجوب الصلوة
اشكال وقد صرح جماعة بعدم وجوبها فيما اذا انكسف بعض الكواكب والاحوط عدم ترك الصلوة
وان كان في تعيينه نظر بل الاقوى العدم الا ان يحصل الخوف بذلك فتبنى على وجوب الصلوة لكل مخوف
سماوي وهل يجب الصلوة بكسف بعض الكواكب اختلف الاصحاب فيه فقيل يجب وقيل لا يجب وفصل ثالث
فقال ان اندرج تحت اخاويف السماء وجبت والا فلا وهو جيد او لوقت صلوة الكسوف
والخسوف من الشروع في الاحتراق والانجلاء فيه على الظاهر واختلف الاصحاب في اخر وقتهما فعن
الفاضلين على الاكثر شروع انجلائها وما يظهر من بعض المتأخرين من انه يجوز الاتيان بها
مع حصول سببهما مطلقا وانها عوض فيه شاذ لا عبرة به فذهب جماعة الى ان اخر وقتهما هو
الاخذ في الانجلاء وذهب طائفة الى انه تمام الانجلاء والمسئلة محل اشكال والاحوط
مراعاة القول الاول ولا ينبغي العدول عنه ولكن القول الثاني في غاية القوة وان لم

يكن

يكن زمان الخسوفين متسعا للقدر المجزي من الصلوة ولا لركعة منهما مطلقا فصرح جماعة من الاصحاب بانه
لا يجب الصلوة ح ويكون ساقطة مطلقا وهو حسن على المختار من كون صلوة الكسوف في عرض الصلوة الموقتة
كاليومية واما على القول بانها غير موقتة بل هي من دوات الاسباب فلا تسقط كما صرح به بعض ومراعات هذا
القول احوط ولو كان متسعا لركعة منها دون تمامها فهل يجب اولا بل تكون ساقطة كما لا يتسع
من الكل اختار جماعة الثاني وصرح به بعض وهو المعتمد فلا يجب الاتيان بها مطلقا ولو في وقت اخر وهو محل نظر
من المحكي عن بعض وجوب الصلوة ح وهو احوط ولو شرع في الصلوة بزعم ان زمان الكسوف يسع
تمامها ثم اح او لا فعن بعض الاصحاب الى الاول وجماعة الى الثاني وصرح بعض بانه يجب عليه القطع
والاحوط مراعاة القول الاول بل هو الاقرب وان ينبغي له ذلك قبل الاتيان بركعة فالاحوط
الاتمام ايضا بل وجوبه لا يخلو عن قوة واذا حصل الكسوف في وقت فريضة حاضرة فان تضيق وقت
احديهما تعين للاداء ثم يصلي الاخرى المتسع وقتها وخافا المعظم بما استفيد من بعض الحكم
تقديم الفريضة وان اتسع وقتها وتضيق وقت صلوة الكسوف وهو ضعيف وان تضيقا قدم
الحاضرة وهل يجب بعدها قضاء الكسوف اذا حصل الانجلاء اولا فيه اشكال والتحقيق التفصيل فان كان
لم يفرط فيهما اولا فرط في تاخير الحاضرة كما لو افاق من الجنون او بلغ الصبي في اخر الوقت
وحصل الكسوف ايضا ولم يمكن من الاتيان بهما فالمشهور بين الاصحاب انه لا يجب قضاء ما فات
بل لم اجد فيه خلافا فانهم اتفقوا بعض ولكنا اختاره عليه المعظم هو المعتمد وان كان فرط
فيهما الى ان تضيق وقت الحاضرة فالمشهور بين الاصحاب وجوب القضاء بل لم اجد فيه خلافا
وهو احوط بل لعله اقوى فيما اذا حصل استيعاب الاحتراق وان كان قد فرط في فعل الحاضرة
اول الوقت واخرها حتى ضاق الوقت فاختلف الاصحاب في وجوب قضاء ما ذكر فقيل يجب
وهو احوط وقيل لا يجب ولا يخلو عن قوة وان توسعتا كما اذا اتفق الكسوف في اول وقت
الفريضة واتسع وقتها الى اخره فلا اشكال في جواز تقديم الفريضة بل صرح جماعة
باستحبابه وهل يجوز تقديم الكسوف ايضا فيكون ح مخيرا في تقديم ايهما شاء اولا فتعين

عليه تقديم الفريضة اختلف الاصحاب فيه فذهب جماعة من المتقدمين الى الثاني وهو احوط وان كان في تعينه نظر
ولو خاف فوت صلوة الكسوف مع علمه بسعة وقت الحاضرة قدم الكسوف ويثبت الكسوف بالمشاهدة وبا
العلم الحاصل من التواتر او غيره ولو كان خبر واحد احتف بالقرائن وهل يثبت بشهادة العدلين كما صرح
به جماعة فيه اشكال والاحوط عدم ترك الصلوة بعد شهادتهما بل وجوب الاتيان بها لا يخلو عن
قوة فانه لا يجوز الترك وهل يثبت بالشايع المفيد للظن وبخبر العدل الواحد اولا الاقرب الثاني
ولكن الاحوط الاول ولو اخبر رصدي عدل او رصديان عدلان او جماعة فساق من اهل الرصد
بحصول الكسوف او الخسوف في وقت منه فيحتمل لزوم العمل بذلك الخبر ويكون الترك مع ذلك كالترك
مع العلم بحصول الامر فيجب القضا والاصح بعض الاصحاب بالاول وفيه اشكال بل الظاهر الثاني فلا يلزم
القضاء بتلك وقيل لو اتفق احتراق من الملك امكن العود اليهما وعندي فيه اشكال ولو
غاب الشمس والقمر بعد انكسافهما وقبل الانجلاء وجبت الصلوة الى ان يتحقق الانجلاء وكذا لو
غيم كما صرح به جماعة وهل هي اداء او قضاء ولو انكسف القمر فطلع الفجر او الشمس وهو منخسف
لم يسقط وجوب الصلوة ح كما صرح به جماعة وهل هي اداء او قضاء الاقرب الاول ولو طلع الفجر او
الشمس وشرع في الانكساف وجبت الصلوة ايضا كما صرح به بعض الاصحاب ولو كان قد شرع
في الصلوة فطلعت الشمس لم يفسد بل تبقى على صحتها كما صرح به بعض الاصحاب ومنها الزلزلة
ولا اشكال في وجوب الصلوة بها وهو مذهب المعظم بل لم اجد فيه خلافا والمعتبر حقيقة الا ما
حقيقة فلو تحرك من تحرك الارض ولم يطلق عليه اسم الزلزلة لم يجب الصلوة باعتبار كونه
زلزلة كما يستفاد من بعض الاصحاب والحق ان صلوة الزلزلة لم يحدد فيها بوقت العمر وان انها
من الاسباب الموجبة لها كالنذر المطلق فاي وقت اتى بالصلوة كان امتثالا للامر واصلها وهو
الامر الذي تعلق بالمكلف حين حدوث الزلزلة ولعل من قال انما تصلي اداء دائما وان سكنت
اراد هذا والا فلا وجه له اذ نية الاداء من لوازم التوقيت وهي فيها مفقود وكيف كان فلا
يشترط نية الاداء ولا سعة الزلزلة للصلوة وقد حكي عن بعض الحكم بان الصلوة بعد قضاء

الزلزلة

الزلزلة قضاء محتمل واحتمل بعض الاصحاب كون الوقت منوطا بما في البلاد التي تستمر فيها الزلزلة
زمانا طويلا وهما ضعيفان والحق ما ذكرناه من ان الزلزلة سبب لوجوب الصلوة مطلقا وعليه معظم
اصحابنا وهل يجب المبادرة الى الصلوة عند حدوث الزلزلة فيكون من الواجبات الفورية وان
كانت اداء دائما اولا بل يجوز الاتيان بها اي وقت شاء ذهب جماعة من الاصحاب الى الاول وهو
احوط وظاهر بعض الثاني وهو الاقوى ومنها جميع اخاويف السماء وقد صار المعظم
الى وجوب الصلوة بها بل لم اجد فيه خلافا صريحا نعم ربما يستفاد من جماعة عدم الوجوب للصلوة
بذلك وهو ضعيف فمن ذلك الرياح العظيمة السود والصفر المخوفة على ما صرح به جماعة
وقد صرح بوجوب الصلوة بها جمع ممن لم يصرح بوجوب الصلوة لمطلق الاخاويف السماوية
وبالجملة لا اشكال في وجوب الصلوة بها وقد اطلق بعض الاصحاب وجوبها بالرياح وقال
بعضهم تجب بالرياح الموصفة وقال بعضهم تجب بالرياح العظيمة وقال تجب بالرياح الشديدة
وقال بعضهم تجب بالرياح السود وقال بعضهم تجب بالرياح المظلمة وقال بعضهم تجب بالرياح
السود والصفر والحمر وبالجملة اختلف عبارات الاصحاب في التعبير عن الريح الموجب للصلوة
ويظهر من جملة منها عدم اعتبار الخوف وهو ما اشرنا اليه ولكن لا يبعد تنزيل اطلاقهما
على صورة الخوف وكيف كان فالحق ان الرياح لا توجب الصلوة الا اذا كانت اية
مخوفة فتوجبها ح ومن ذلك ايضا على ما صرح به جماعة الظلمة المخوفة الحادثة في
السماء على غير جهة العادة ولا اشكال في وجوب الصلوة بها وقد صرح به جمع كثير من الاصحاب
وقد اطلق بعض الاصحاب وجوبها بالظلمة الشديدة وقال اخر تجب بالظلمة واطلق
هؤلاء عدم اعتبار الخوف وهو غير متجه بل الحق ان الظلمة لا توجبها الا اذا كونها اية مخوفة
ولعل اطلاق كلامهم وارد منزلة على هذا ومن ذلك ايضا على ما صرح به بعض الاصحاب
الصاعقة الخارجة عن قانون العادة المخوفة وهو كذلك فان المراد من اخاويف السماء
في النص والفتوى اما مطلق الاية الحادثة في جهة العلو او مطلق الاية الحادثة المخوفة

كما صرح به بعض الاصحاب وعلى اي تقدير يحصل الصاعقة المزعجة في ذلك فليس المراد من لفظ السما في ما ذكر
معناه الحقيقي ومن ذلك الضوء الذي النار في السما ونحوه يكون مخوفا كما صرح به ومن ذلك ايضا
الحمرة الشديدة المخوفة كما صرح به بعض الاصحاب وهل تجب الصلوة بكل اية مخوفة سواء كانت من اخا
ويف السما او من اخاويف الارض ولا يختص الوجوب بما يصدق تحت معنى اخاويف السما فلا
تجب الصلوة لاخاويف الارض المستفاد من كثير الاول وهو احوط بل واقوى فتجب الصلوة بالخسف
في الارض المخوف كما صرح به بعض وبالرجفة المخوفة التي هي غير الزلزلة كما صرح به بعض وربما
يستفاد من جماعة وجوب الصلوة بكل اية ولو لم تكن مخوفة والحق انها لا توجبها الا اذا كانت
مخوفة فلا تجب لايات الرحمة الحادثة على خلاف العادة ولعل الجماعة ارادوا هذا وان كانت
عبارتهم عامة وضابط الخوف في الاخاويف الموجبة للصلوة حصوله لمعظم الناس فلا يكفي البعض
ولا يقدح عدم خوف البعض كما صرح به جماعة ولا يعتبر فعليته بل يكفي التقدير فلو وقعت اية فان كان
من شانها حصول الخوف بها لمعظم الناس بعد الاطلاع عليها وجب الصلوة على من اطلع عليها
وان كان واحدا خائفا وهل يشترط في التقدير العلم ببلوغ الاية الى تلك المرتبة او لا وعلى الثاني
فهل يشترط ظهور ذلك او يكفي احتمال الواحد احد لم تعرض لهذا والاقرب عندي هو الاحتمال وهل
يجب تحصيل العلم بذلك فيجب عليه الفحص او لا فلا يجب عليه الفحص الاقرب عندي هو الاخير هل يكفي الخوف مطلقا
ولو كان من جهة فساد شيء كما لو هبت ريح عظيمة وخيف منها فساد الزرع وهدم البناء فلا تجب الصلوة
او يشترط ان يكون الخوف باعتبار نزول العذاب وظهور غضب الاله كما هو المتحقق في الامثلة التي
ذكرناها الاخاويف السماوية الظاهر عندي هو الاخير فالريح العظيمة التي توجب كسر الشجر ونحوها ليست
من الايات المخوفة الموجبة للصلوة وليس منها ايضا الامطار الكثيرة المفسدة للزرع ونحو ذلك
وتثبت الاية المخوفة بالمشاهدة وبالعلم بها ولو بحسب الخبر المحفوف بالقرائن والاقرب ثبوتها
بشهادة العدلين ولا يثبت بالشياع المفيد للظن ولا بخبر الواحد ولو كان عدلا رضيا ولكن
مراعات الاحتياط في صورة حصول الظن اولى ولا تجب الصلوة بالخوف من الاوهام السبع

وغيرها

ونحوها كما صرح به بعض الاصحاب واختلف الاصحاب في وقت صلوة ما عدا الزلزلة والكسوفين من سائر
الايات الموجبة للصلوة فقيل ان وقتها مدة العمر لانها من الاسباب الموجبة للصلوة كالنذر المطلق و
الموت وانه لا وقت لها بالمعنى المتعارف وقيل ان وقتها من اول ظهور الاية الى انتهائها وفصل
بعض الاصحاب فقال الرياح المظلمة والظلمة والحمرة الشديدة ونحوها وقت صلوتها مدتها وفيها والصيحة
مدة العمر ثم قال والضابط ان كل اية يقصر زمانها عن فعل العبادة فانها سبب وفيما دائما وما
لا يقصر فان وقته مدة الفعل فان قصر لم يصل والقول الاول احوط بل واقرب وعليه فهل يجب
المبادرة الى ايقاع الصلوة بعد ظهور الاية او يجوز التاخير كالنذر المطلق صرح بعض الاصحاب بالاول
وهو احوط وان كان جواز التراخي اقوى وعلى الاحتمال الاخير لو ظهرت اية لم تسع زمانها الصلوة
وجب الاتيان بها ويلزم سقوطها على القول الثاني كما صرح به بعض ولا فرق بين
ان يدرك ركعة منها او لا وعلى الاحتمال لا ينوي في الصلوة حيثما ياتي بها على نية الاداء والقضاء
واذا صلى الكسوفين وفرغ من الصلوة ولما يحصل من النيرين الانجلاء من الخوف في الكسوف
فلا يجب اعادتها لا عينا ولا تخييرا كما هو مذهب المعظم ويستفاد من عبارة جماعة من المتقدمين
وجوبها عينا كما هو ظاهر بعض الاخبار المعتبرة وهو ضعيف كاحتمال التخيير بينها وبين الدعا والتسبيح
استحباب الاعادة عينا وقيل يستحب الاعادة والدعا وقيل يستحب الاعادة وان اقتصر على الاخير و
التحميد لم يكن به باس وانكر الحلي الاعادة وجوبا واستحبابا واستحب الدعا عينا وهو ضعيف
والقول باستحباب الاعادة والدعا تخييرا اقوى ولكن مراعاة الاعادة احوط واطلق الاكثر
استحباب الاعادة وقيده بعض ببقاء الوقت وهل يستحب تكرار الاعادة حتى يحصل الانجلاء او لا
فيه اشكال والقدر المتيقن من النص هو استحباب الاعادة في الجملة نعم ما دل على استحباب الدعا
يدل على استمراره حتى يتجلى فانه فيه فان فرغت قبل ان يتجلى فاقعد وادع الله حتى يتجلى
وربما كان ظاهره استحباب القعود حين الدعا وهو ظاهر كلام بعض وزاد الاستقبال
ايضا وهل الاعادة فورية او لا لم اجد مصرحا باحد الامرين والظاهر عدمها وقيل

صورة الشك في الاعادة الوجوب كالنية وفيه نظر وهل يستحب الاعادة في غير صلوة الكسوفين
من سائر الايات التي يجب بها الصلوة او لا لم اصب مصرحا باحد الامرين والنص والفتوى
مختص بالكسوفين ولا اشكال ولا شبهة في انه لا يجب الجماعة ولا تشترط في صلوة الايات مطلقا سواء صليت اداء او قضاء
وربما يستفاد من ظاهر عبارة بعض الاصحاب وجوبها في الكسوفين اذا احترق القرصان ومن ظاهر بعض اخر وجوبها في قضائها
اذا احترق القرصان وهما ضعيفان وهي مستحبة في اداء الكسوفين ولا فرق بين احتراق الكل والبعض وصرح
جماعة بتاكدها في الاول ولا باس به ويستفاد من بعض عدم استحبابها في الثاني وهو ضعيف وكذا سائر
الايات يجب لها الصلوة فتستحب فيها ايضا ولا يبعد ان يدعى المعظم استحبابها فيها اذا صليت جميع الايات
قضاء وقد صرح به بعض وظاهر بعض عدم استحبابها في قضاء الكسوفين اذا لم يحترق القرصان وصرح جماعة
من الاصحاب بانه يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل وبالعكس وليس لصلوة الايات خطبة لا وجوبا ولا استحبابا
ويستحب الاتيان بصلوة الكسوفين تحت السما ويحتمل الحاق سائر الايات بهما وقيل لو صليت في المسجد
في رحبة المكشوفة وهي افضل من الصحراء ويصلي صلوة الايات في اي وقت حصل السبب ان كان من الاوقات
المكروهة لابتداء النوافل فيها ولا يجوز ان يصلي صلوة الايات ماشيا ولا على الدابة والراحلة اختيارا
وقيل يجوز ومقتضى اطلاق كلام الاصحاب عدم الفرق بين الدابة المعقولة وغيرها وقد صرح به بعضهم و
في ثبوت هذا الحكم في الاول اشكال وان كان احوط واذا حصلت ضرورة مانعة من النزول لمرض
او زمن يشق معه التنزل ولا يتحمل عادة فيجوز الصلوة على الدابة واذا احترق جميع قرص الشمس
او القمر وترك الصلوة حتى حصل تمام الانجلاء وجب قضاؤها سواء كان الترك عمدا او نسيانا او
للجهل بوقوع الاية وهل يثبت احتراق القرصين بشهادة العدلين صرح بعض الاصحاب بالثاني وهو الا
جود ولكن الاحوط الاول وهل يثبت بخبر العدل الواحد او لا فيه اشكال والاحوط مراعاة الاول لكنه
غير متعين واذا احترق بعض قرص الشمس او القمر وعلم بذلك وتعمد ترك ما وجب عليه من الصلوة حتى
حصل الانجلاء فهل يجب القضاء او لا اختلف في ذلك الاصحاب فالمعظم على الاول وهو احوط بل هو
المعتمد وقيل بالثاني وهو ضعيف ولا فرق في متعمد الترك في هذه الصورة وصورة احتراق جميع القرص

بين

بين كونه عالما بوجوب الصلوة للكسوفين او جاهلا به ولا في الجاهل بين كونه معذورا وغيره مقصرا على ما يقتضيه
اطلاق كلام الاصحاب واذا احترق بعض قرص الشمس او القمر وعلم بذلك ولكن لم يصل نسيانا حتى حصل الا
نجلاء فاختلف الاصحاب واذا احترق بعض قرص الشمس او القمر وعلم بذلك ولكن لم يصل نسيانا حتى
وجوب القضاء فقيل لا يجب وقيل يجب وهو احوط بل هو المعتمد وهل يلحق بالنسيان هنا وفيما اذا
احترق تمام القرصين وترك الصلوة نسيانا النوم ونحوه او لا صار بعض الاصحاب الى الاول و
هو احوط بل لا يخلو عن قوة واذا انكسف بعض قرص الشمس او القمر ولم يعلم به حتى حصل الانجلاء فاختلف الاصحاب
في وجوب القضاء فقيل يجب وهو احوط وقيل لا يجب لا جماعة ولا فرادى وهو المعتمد واذا اتفق شيء
من الايات الموجبة للصلوة غير الكسوفين وعلم بذلك ولم يصل حتى انقضت وجب الصلوة بعد ذلك ولم
يسقط ولا فرق في ذلك بين ان يكون ترك الصلوة عمدا او نسيانا وكذا لا فرق بين الزلزلة وغيرها
وقد صرح بما ذكرنا معظم الاصحاب بل الظاهر عدم الخلاف فيه واذا لم يعلم بحدوث الاية الا بعد انقضائها
فهل يجب الصلوة او لا يستفاد من بعض الاول مطلقا وهو احوط وصرح اخر بالثاني وهو المعتمد
واذا علم بوقوع شيء هوائية في الواقع ولكنه لم يعلم بكونه اية الا بعد الانقضاء كما اذا علم بحركة
الجبال وحدوث الريح مثلا ولم يعلم بكونها اية حين حدوثها فهل هو من الجاهل بوقوع
الاية فلا يجب عليه الصلوة او من العالم به فيجب عليه الصلوة اشكال والاحوط الثاني ولكن الاول
لا يخلو عن قوة ولا اشكال ولا شبهة في ان صلوة الايات ركعتان كصلوة الصبح فيجب في كل ركعة
ركوع وسجدتان ويجب فيه زيادة على ذلك اربع ركعات فيجب في كل ركعة خمس ركوعات فيكون
المجموع الركوعات الواجبة فيها عشرة ومجموع السجدات الواجبة فيها اربع ولا اشكال ولا شبهة في
جميع ما ذكره ويجب في كل ركوع وسجود ما يجب في كل ركوع وسجود من صلوة الصبح من الطمانينة
والذكر وغيرها ويجب بعد الركعتين التشهد ثان والصلوة على النبي وآله كما في صلوة الصبح وكذا
السلام ان قلنا بوجوبه في الفرائض اليومية كما هو التحقيق ويجب في كل ركعة القراءة وتفصيل
القول في كيفية هذه الصلوة المجزية بلا اشكال ان يكبر للافتتاح ثم يقرأ الحمد وسورة ثم يركع

ثم يقوم فيقرأ الحمد وهكذا الى تمام خمس ركعات ثم يقوم فيصنع في الثانية كما صنع في الاولى ثم يتشهد ثم
يسلم ويستحب ان يكبر كلما انتصب من الركوع الا في الخامس والعاشر فيستحب عند الانتصاب منهما سمع الله لمن حمده
وقيل يستحب قبل الركوع ولا باس به ويستحب ان يقنت بعد القراءة قبل الركوع في القيام الثاني والرابع
والسادس والثامن والعاشر فيكون المجموع خمس قنوتات وقيل يجزي القنوت على الخامس والعاشر
واقله على العاشر وقيل يستحب ان يقنت بعد القراءة من ترك شيئا من الفرائض
اليومية مع استكمال شرائطها او اخل بها لنوم او نسيان لزمه القضاء ولم يعرف فيه خلاف بين الاصحاب الا
المعتاد وغيره واوجب القضاء بها وقيل يختص بالاول والاول احوط ولا يجب قضاء ما فات منه
من الصلوة في الصغر او في حال الجنون او في حال الكفر الاصلي ويستفاد من جماعة انه اذا استعمل
شيئا يوجب الجنون مع علمه به يجب عليه القضاء وقيل لا يجب والاول احوط ولا يجب قضاء ما فات في
حال الحيض والنفاس المستوعبين للوقت واذا لم يمكن في الاول من الطهور بالماء والتراب فهل يسقط
عنه وجوب الصلوة اداء اولا بل يجب عليه الاتيان بها في وقتها من غير طهور اختلف فيه الاصحاب فقيل
يسقط وهو المعتمد وقيل لا يسقط والاحوط الاتيان بها في الوقت واستحبه بعض وقال بعض من قال
بالاول انه يجب ان يذكر الله في اوقات صلوته بقدر صلوته وعلى المختار من السقوط في الوقت هل
يجب عليه القضاء فيه خلاف فقيل يجب وقيل لا يجب والمسئلة مشكلة الا ان مراعاة القول الاول
احوط واختلف الاصحاب في وجوب قضاء ما فات من الصلوة بالاغماء المستوعب لتمام الوقت فقيل
لا يجب مطلقا وقيل يجب مطلقا وقيل يقضي آخر ايام افاقته ان افاق نهارا او آخر ليلته ان افاق في ليلة
والاقرب عندي هو القول الاول الا ان الثاني احوط وان كان الاغماء بفعله مع علمه بانه يوجب
فقيل يوجب القضاء اولا فيه خلاف فقيل بالاول وقيل بالثاني والاول احوط ان لم نقل بكونه
اقوى واذا اكل شيئا يوجب الاغماء ولم يعلم به قال البعض صرح جماعة بانه لا يجب القضاء عليه وقيل
يجب اذا اكله عبثا ظن كونه مثله يؤثر في ذلك ولو بقول عارف وهو احوط ولو اضطر الى
ما يغمي او اكره اليه فقيل لا يجب عليه القضاء ويجب قضاء ما فات بشرب المسكر اذا علم به واما اذا لم يعلم

بر

به فقيل يسقط القضاء عنه وكذا من اكره عليه او اضطر الى استعمال دواء ويظهر من بعض المتاخرين منهم
في جميع ما ذكرت وهو احوط وقيل لو علم كونه مسكرا لكن ظن انه لا يستوعب تمام الوقت فنام ولم يعلم عمدا
لم يسقط عنه القضاء ويجب على المرتد قضاء ما فاته من الصلوة زمان ردته ويظهر من بعض عدم الفرق
بين الفطري والملي واستشكل الحكم في الاول ان لم يكن توبته مقبولة واذا استبصر المخالف الحق واعتقد
بمذهب الامامية وصار من فرقة الاثني عشرية فلا يقضي ما صلاه في حال الانحراف اذا كان صحيحا
في المذهب الذي كان عليه وربما استشكله بعض وليس في محله ويجب على المخالف اعادة ما فات
من الصلوة وقيل استثنى على ما صرح به جماعة من الاصحاب واذا صلى على وجه يصح عندنا ثم
استبصر فهل يقضي قيل لا واحتمل بعض لزوم القضاء واذا امر نفسه لقضاء الصلوة عن الميت
كان في ذمته قضاء صلوة نفسه صرح بعض الاصحاب بصحة ذلك وبعدم اشتراط خلو ذمة القاضي عن
صلوة واجبة وهو حسن على القول بالمواسعة في القضاء وكذا على القول بالمضايقة في بعض الصور
ويمكن دعوى الصحة على القول بالمضايقة مطلقا على اشكال ومن ترك الصلوة الواجبة ثانيا وثالثا لا مستحلا
ولا يقتل ولا يعزر فان تركها ثانيا بعد ذلك وان تركها ثالثا فقيل يقتل ان عزر على الترك اولا و
ثانيا وثالثا وقيل في الرابعة وصرح جماعة بان هذا احوط واما ترك الرجل ما يجب عليه من الصلوة اليومية وغيرها
مما يجب قضائه عن امر غير نفسه فاختلف الاصحاب في وجوب قضائه بعد الموت على الولي فقيل لا يجب على
مطلقا وقيل ذلك عبثا مطلقا ولو ترك في مرض موته وقيل يجب ذلك مطلقا ولو ترك في غير مرض الموت ولكن
لا يجب عليه ان يخبر بينه وبين الصدقة عن كل ركعتين مع الامكان ومع عدمه فعن كل اربع ركعات
مد ومع عدم التمكن منه فمد لصلوة النهار ومد لصلوة الليل وقيل يجب قضاء ما تركه في مرض الموت
لا غير والاحوط هو القول الثاني والاصح من يجب عليه القضاء عن الميت اذا فاته الصلوة في مرض الموت
لعذر ولكن القول الاول هو الاقوى واذا مات الانسان وكان عليه قضاء صلوة واجبة جاز الا
يستأجر عنه لقضاء هذه الصلوة فيجوز الاستيجار لصلوة الميت وفاقا للمعظم ولا فرق للصلوة المستأجرة
بين اليومية والايات وبالجملة كل صلوة واجبة يجب قضائها يجوز الاستيجار عليها واذا اوصى

باستيجار الصلوة له من ماله ولم يكن له ولي يقضيها عنه وجب على الوصي
الاستيجار كما صرح به بعض الاصحاب الخلل الواقع في الصلوة وفي الشك
والسهو وما يترتب عليها قد صرح جماعة بان الخلل الواقع في الصلوة اما
عن عمد او سهو او شك وفسر الاول بعض الاصحاب بالقصد الى الخلل
قال سواء كان عالما بالحكم لا وفسر آخر الثاني بعزوب المعنى عن الذهن
حتى يحصل بسببه اهمال بعض الافعال وقيل السهو عزوب المعنى عن القوة
الذاكرة مع ثبوته في الحافظة بحيث يلحظه الذهن عند التفات ويزول عن
عن الخزانتين معا ويطلق عليه النسيان وفسر الشك بتساوي لا
عتقادين المتضادين ثم قال قد يطلق السهو على الشك وقيل الشك تردد
الذهن بين طرفي النقيض حيث لا رجحان لاحدهما على الآخر ومن اخل
عمدا بواجب يتوقف عليه الصلوة من الجهر والاخفات فيهما بطلت صلوته كما صرح به ويتفرع على
ما ذكرناه امور احدها بطلان الصلوة بالاخلال بجزء من اجزائها الواجبة عمدا ولا فرق في الجزء بين
الركن وغيره كما صرح به وعد من الاول الركوع والنية والتكبير والقيام والسجدتين معا ومن
الثاني القراءة والتشهد وثانيها بطلان الصلوة بالاخلال بشرط من شروطها عمدا وعد منها الطهارة
وستر العورة والقبلة وثالثها بطلان الصلوة بالاخلال بالكيفية والصفة الواجبة عمدا وعد
من الكيفية الطمأنينة وهو غير واضح ورابعها بطلان الصلوة بفعل ما يجب تركه عمدا وعد
منها الكلام بحرفين عمدا والالتفات الى الظهر والصلوة في الثوب المغصوب والسجود على النجس
والفعل الكثير ولا فرق في المبطلات المذكورة بين الصلوة الواجبة والمندوبة ولا في الواجبة
بين اليومية اداء وقضاء ولا بين الكلام وغيرها من صلوة الجمعة والعيدين والاستيجار والنذر
ونحوه ولا في المندوبة بين الراتبة ولا بين الذكر والانثى والخنثى ولو اخل بجميع المذ
كورات جاهلا فهل هو كما لو اخل بها عامدا فلا يكون الجهل عذرا او لا فيكون عذرا صرح الاكثر

بالاول

بالاول وهو جيد وهل يختص ذلك بالجاهل المقصر في معرفة الحكم الشرعي او يعم هذا وغير المقصر
مقتضى اطلاق الاكثر الثاني وفيه اشكال خصوصا في صورة الاجتهاد في المسئلة او تقليد المجتهد
الجامع للشرائط بل احتمال عدم الالحاق بالقاصر وعدم لزوم الاعادة في غاية القوة ولا فرق
في الجاهل بين الجاهل بالحكم التكليفي كالوجوب والجاهل بالوضعي كالبطلان كما صرح به بعض
الاصحاب وقال الناسي للحكم كالجاهل هنا وهو جيد ويستثنى من الجاهل الجاهل بوجوب الجهر
والاخفات في محلهما فلو اخل بهما جاهلا لم تبطل صلوته كما صرح به واذا ترك جميع مستحبات الصلوة
ومستحبات اجزائها وشرائطها لم تبطل صلوته مطلقا ولو كان الترك تهاونا وتوانيا قال ان ذلك متفق
عليه بين الاصحاب واذا اوجبها او بعضها على نفسه بنذر او شبهه فاخل بها عامدا فهل تبطل
صلوته قولان او لا الاقرب الثاني مطلقا ولو اشتغل بحجة واحدة الصلوة مع الاخلال بها مع امكنه
من الاتيان بالمنذور وقبل الاشتغال به ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط واذا بطلت الصلوة
بالاخلال بما ذكر فهل يجب اتمامها ثم الاعادة كما في الحج الفاسد المعتمد هو الثاني واذا اخل
سهوا بركن من اركان الصلوة كالقيام والركوع والسجود وكان محله باقيا لم تبطل صلوته بذلك
ووجب عليه الاتيان بما اخل به كما صرح به ولا فرق فيما ذكر بين الركعتين الاوليين والاخيرتين الا
جزئيا كما صرح به بعض الاصحاب وقيل بالفرق بين الامرين وهو غير معتمد ولا فرق في ذلك
بين الثنائية والثلاثية والرباعية وغيرها كما هو ظاهر جماعة وكذا لا فرق في ذلك بين
الواجبة والمندوبة كما هو ظاهر جماعة ايضا ويتحقق بقاء المحل بعدم الدخول في ركن آخر
كما صرح به جماعة بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ولا يقدح الدخول في واجب آخر فاذا ترك السجود
سهوا فقام ودخل في القراءة او اتمها وجب عليه السجود ثم القيام فيأتي بالقراءة ويجب
مراعاة الترتيب بعد الاتيان بما اخل به كما صرح بعض الاصحاب بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ومن
اخل بركن من اركان الصلوة سهوا ولم يتذكر الا بعد فوات محله بطلت صلوته فيعيدها
كما صرح به ويتفرع على ما ذكر من احدها بطلان الصلوة بالاخلال بالقيام حتى نوى ركع

بطلان الصلوة بالاخلال بالنية حتى كبر وافتتح الصلوة على ما ذكره جماعة وفي التفريع اشكال ايضا وانه
كان الحكم بالبطلان صحيحا وثانيهما بطلان الصلوة بالاخلال بالركوع لافتتاح حتى فرغ على
ما ذكره جماعة وفي التفريع اشكال ايضا وان كان الحكم بالبطلان صحيحا ايضا بطلان الصلوة بالاخلال
بالركوع حتى سجد وبالسجدتين حتى ركع ولا فرق في ذلك بين الاولتين والاخيرتين كما هو
المشهور ولا فرق في ذلك بين الثنائية والثلاثية والرباعية وغيرها كما هو مقتضى
اطلاق كلمات الاصحاب ويتحقق فوات المحل بالدخول في ركن اخر كما صرح به بعض الاصحاب بل الظاهر
انه لا خلاف فيه وصرح معظم الاصحاب بان الشك اذا تعلق بعدد ركعات الصلوة الواجبة الثنائية
كالصبح وصلوة السفر والجمعة والعيدين والايات اعاد الصلوة وقيل انه يتخير بين البناء على الاقل
والاعادة وهو ضعيف بل المعتمد هو القول الاول واذا تعلق الشك في الركعات الاولتين
بالركعات فانه يجب فيها البناء على الاقل نعم اذا استلزم الشك فيها الشك في الركعات كالشك
في انه في الركوع الخامس او السادس فانه يجب ان كان في الشك في الركعة الاولى او الثانية
ان كان في الثانية بطلت الصلوة كما صرح به جماعة ولا فرق في بطلان الصلوة بالشك
في الثنائية بين كونها ادائية او قضائية او استيجارية ولا يجري بين الاتمام والقصر
واختار القصر وحصل الشك المفروض فهل تبطل صلوته او لا اشكال فلا ينبغي ترك
الاحتياط ثم اعادتها وان كان احتمال البطلان في غاية القوة واذا شك في عدد ركعات صلوة
المغرب بطلت وفاقا للاكثر وقيل يبني على الاقل وهو ضعيف ولا فرق في ذلك بين ان
يتعلق الشك بالزيادة او النقيصة وكذا الحكم في الثنائية واذا شك في عدد ركعات
الرباعية كالظهرين والعشاء وكان متعلق الشك الركعتين الاولتين بان لم يظهر الا
بان بهما ولم يحفظهما كما اذا لم يدر هل اتى بركعة او ركعتين فهل تبطل صلوته من
او لا اختلف الاصحاب في ذلك فذهب المعظم الى الاول وهو المعتمد وقيل يتخير بين
البناء على الاقل والاعادة وهو ضعيف فلو شك بين الواحدة والاثنين والثلث

والاربع

والاربع صلى ركعة من قيام وركعتين من جلوس وهو ضعيف ايضا بل تبطل الصلوة وكذا
تبطل بكل شك يتعلق بالاولتين ولم يعلم مصداق الاثنين بهما فلو شك بين الواحدة والاثنين
او الواحدة او الثلث او الاربع او الواحدة والخمس او الواحدة والاثنين والثلث والاربع
والخمس الى غير ذلك وبالجملة حيث لم يحفظ الاولتين ويكونان طرفا للشك تبطل صلوته
كما هو مقتضى اطلاق المعظم ولا فرق في ذلك بين كون الشك المفروض اول مرة او ثاني مرة
وفصل بعض الاصحاب بينهما وهو ضعيف وهل يختص الحكم بالبطلان بالشك المفروض بما اذا اتفق
في سعة الوقت او لا بل يعم ما اذا اتفق في ضيقه بحيث لم يتمكن من ايقاع الصلوة تماما
فيه واعادتها فيه اشكال ولكن لا يبعد الحكم بان الاحوط اعادة الصلوة مع ان ضاق الوقت
واذا تيقن الاتيان بالركعتين الاولتين وحفظهما وتعلق الشك بما عداهما لم تبطل الصلوة
بذلك في جميع الصور بل في صور كثيرة منها صحيحة كما سيأتي اليه الاشارة والظاهر ان ذلك مما لا خلاف
فيه ولا فرق في بطلان الصلوة بالشك في الاولتين بين الفرائض الادائية والقضائية كما هو
مقتضى اطلاق النصوص والفتاوى وهل يلحق بها القضاء الصلوة الاستيجارية او لا المعتمد
هو الاول كما هو مقتضى اطلاق الامر ومن شك ولم يدر كم صلى ركعة بها ام ركعتين ام
ثلث ام اربعا فهل تبطل صلوته او لا اختلف الاصحاب في ذلك فذهب المعظم الى الاول
وهو المعتمد وقيل بالثاني وهو ضعيف ولا فرق في ذلك بين الفرائض اليومية الادائية
والقضائية ومنها صلوة الاستيجار وقال بعض الاصحاب لو كان في الصلوة فلم يدر صلى ام لا
بطلت صلوته وهو جيد واذا شك في الرباعيات بين الاثنين والثلث بعد اكمال السجدتين
بمعنى انه لم يدر انه صلى ركعتان فيلزمه التشهد ثم القيام او ثلث ركعات فيلزمه
القيام الى الرابعة فهل تبطل صلوته ويلزمه اعادتها او يبني على الاقل او على الاكثر
او يتخير بين الامرين اختلف الاصحاب في ذلك فذهب الاكثر الى انه يبني هنا على الاكثر
وهو الثلث فيقوم بعد الاتيان بالسجدتين الى الرابعة ويأتي بها على الوجه المقرر في

احتمال البناء على الاقل في غاية القوة وكذا الكلام في [illegible] ركعات [illegible] الثنائية والثلاثية [illegible]

في الرابعة ثم بعد اتمام الصلوة يأتي بصلوة الاحتياط جبرا لما احتمل فوته وسيأتي اليه الاشارة انشاء الله وقيل يتخير بين البناء
على الاقل والاكثر وقيل تعين البناء على الاقل وقيل يلزمه الاعادة والمعتمد عندي في المسئلة هو القول الاول
وعليه فيجب هنا على هذا الشاك بعد الفراغ من صلوته الرباعية بانيا على الاكثر الاتيان بصلوة الاحتياط جبرا لما
يحتمل فواته وهو مخير فيها بين الاتيان بركعة قائما وبين الاتيان بركعتين جالسا وفاقا للمعظم وقيل يتعين
الركعة من قيام وهو ضعيف ولكنه احوط كما صرح به بعض الاصحاب واعلم ان كل شك يتعلق بالاثنين
وما بعدها انما يكون الصلوة معه صحيحة اذا وقع بعد اكمال السجدتين فلو وقع قبلهما بطلت وقد صرح
بهذه الكلية جماعة فلا يصح الصلوة مع الشك بين الاثنين والثلث الذي هو محل البحث الا بعد وقوعه بعد
اكمال السجدتين بمعنى ان الشك بعد ان ما اتى به من الركعات هل كان اثنين او ثلث فيكون الاتيان
بالاثنين متيقنا وانما يكون المشكوك هو الاتيان بالثالثة والظاهر ان ذلك مما لا خلاف فيه بين
الاصحاب ولا اشكال ولا شبهة في حصول اكمال السجدتين برفع الرأس من السجدة الثانية ان لم يجلس
بعد اخر وادعي على ذلك الاجماع وهل يحصل قبل ذلك الاجماع فلا يتحقق بعده فلو وقع الشك المفروض
قبل رفع الرأس من السجدة الثانية بطلت الصلوة ولو كان بعد الفراغ عن الذكر او لا بل الحق يتحقق
به الاكمال ويحصل قبل الرفع فلا يكون شرطا في الاكمال صرح الاكثر بالاخير وقيل لا يحصل الاكمال
الا برفع الرأس من السجدة الثانية وهو الاقرب فيحصل بعد السجدة الثانية سواء اتى بالذكر
ام لا وقيل يحصل بتمام الذكر في السجدة الثانية والمسئلة محل اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها حيث
يقع الشك المفروض قبل رفع الرأس باتمام الصلوة بالبناء على الثلث ثم اعادتها سواء كان الشك بعد
الذكر المستحب او الواجب او في اثنائهما او قبلهما مطلقا ولو قبل الدعاء المستحب ولكن الاقرب ما قدمناه
من بطلان الصلوة في جميع الصور ويتفرع على ما ذكرناه من كون اكمال السجدتين شرطا انه
لا يحصل الا بعد رفع الرأس من السجدة الثانية امور منها بطلان الصلوة حيث يشك بين الاثنين
والثلث قبل رفع الرأس سواء كان بعد اتمام الذكر الواجب والمستحب او في اثنائهما ام قبلها
ام بين السجدتين ام في اثناء السجدة الاولى ام قبلها وقد اشار الى هذا بعض الاصحاب ومنها

بطلان

بطلان الصلوة بوقوع الشك المفروض بعد الركوع وحكي عن بعض القول بالصحة وانه لا يشترط اكمال
السجدتين هنا بل يكفي الركوع وهو ضعيف ومنها ما ذكره بعض الاصحاب فقال لو شك بين الاثنين
والثلث وهو قائم كان يقول لا ادري قيامي لثانية او ثالثة بطلت صلوته ولا فرق في ترتب
الاحكام المذكورة على الشك المفروض بين الاداء والقضاء ولو بالاستيجار والليلية والنهارية
واذا تخير بين الاتمام والقصر واختار الاتمام وحصل الشك المفروض فالظاهر ان حكمه حكم صورة
تعين الاتمام في اثنائه حيث يقع بعد اكمال السجدتين والبطلان حيث يقع قبله وهل يشترط في
البناء على الاكثر هنا ان يكون الشك المفروض بعد اكمال السجدتين بلا فصل ووقف فلو فصل بعد
مدة طويلة لم يلزم ذلك او لا يشترط ذلك المعتمد هو الثاني واذا وجب عليه الايماء للسجود
فهل اكمال السجدتين هنا يحصل بالفراغ من الايماء للسجدة الثانية او بمجرد الايماء او بالفراغ
من الذكر احتمالات ولكن الاقرب هو الاول واذا شك في الرباعيات بين الثلث والاربع
بعد اكمال السجدتين بمعنى انه لم يدر ان ما اتى به ثلث ركعات فيلزمه القيام الى الرابعة او اربع
ركعات فيلزمه التشهد والتسليم فهل يلزمه هنا البناء على الاكثر كما سبق او يتخير بينه وبين البناء
على الاقل اختلف الاصحاب في ذلك فذهب الاكثر الى انه يبني على الاكثر وهو الاربع وقيل
انه يتخير بين البناء على الاقل والاكثر وهو ضعيف بل المعتمد هو القول الاول وعليه يجب على
هذا الشاك هنا بعد البناء على الاكثر والتسليم ان يحتاط بركعة قائما او ركعتين من جلوس وهما
متعينان ولكن لا يبعد كون اختيار القول الاخير احوط واولى لما اشار اليه بعض الاصحاب
هل يشترط في البناء على الاكثر وقوع الشك المفروض بعد اكمال السجدتين او لا بل يلزم البناء
على الاكثر والاحتياط المتقدم اليه الاشارة مطلقا ولو كان قبل الاكمال صرح بالاخير جماعة
وهو المعتمد وعلى التقديرين لا يعيد الصلوة ويلزم الاحتياط المذكور نعم ان وقع الشك بين
الثلث والاربع بعد اكمال السجدتين وجب عليه البناء على الاربع فيتشهد ويسلم ثم يأتي بالاحتياط
وان وقع قبل الاكمال كما اذا وقع بعد الركوع او بعد السجدة الاولى يبني على ما اتى به ثم

جالسا وهو مخير بينهما وفاقا للمعظم وقيل يتعين الركعة من قيام وقيل يتعين ركعتان من جلوس

من الركعات نقصت فيكون ما اتى به نفلاً اربعاً ولا ينبغي على ان ما اتى به من الركعات ليس جزءاً من ان يكون ما هو
مشغول بها وقال بعض الاصحاب لو قال لا ادري صليت ثلاثاً او اربعاً فهو شك بين الاثنين والثلث
فيتم الركعة ويصلي الرابعة ثم يفعل ما يفعله الشاك بين الاثنين والثلث وهو جيد ولا فرق في
ترتب الاحكام المذكورة على الشك المزدوج بين الادائية والقضائية والاستيجارية والليلية والنهارية واذا
تخير بين الاتمام والقصر واختار الاتمام وحصل الشك المزدوج فالظاهر ان حكمه حكم صورة تعين الاتمام
في الاحكام المتقدمة واذا شك في الرباعيات بين الاثنين والاربع بعد اكمال السجدتين فلم يدر اصلى
ركعتين مطلقاً فيجب عليه الاتيان بركعتين ام اربع ركعات فلا يلزم شيء فاذا كان على التسليم والتشهد ان وقع
الشك قبله وان وقع بعده فالتسليم خاصة اختلف الاصحاب في ذلك فذهب المعظم الى انه يجب عليه
في البناء على الاكثر وهو الاربع ثم الاتيان عالماً بانه من الاجزاء الواجبة من التشهد والتسليم ثم بعد
الفراغ يجب عليه ان يحتاط بركعتين قائماً تداركاً لما احتمل فواته وقيل تبطل صلوته وقيل يتخير بين
البناء على الاقل والبناء على الاكثر والمعتمد عندي هو القول الاول وعليه فنشير حال البناء على الاربع هنا
وقوع الشك المزدوج بعد اكمال السجدتين كما اشار اليه جماعة بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ولا فرق فيما
ذكرنا بين الادائية والقضائية والاستيجارية والليلية والنهارية فاذا تخير بين الاتمام والقصر
واختار الاتمام وحصل الشك المزدوج فالظاهر ان حكمه حكم صورة تعين الاتمام فيما ذكر ولا يجب هنا سجود
السهو كما هو الظاهر العبادي واكثر الفتاوى ولكن الاولى ان لا يترك ولم يتعارض بعض الاصحاب واختلف
الاصحاب فيما اذا شك بين الاثنين والثلث والاربع فذهب المعظم الى انه يبني على الاربع ويتشهد ويسلم ثم يأتي
بركعتين من قيام وركعتين من جلوس وقيل يبني على الاربع ويصلي ركعة من قيام وركعتين من جلوس
وقيل يجوز البناء على الاقل والقول الاول هو الاقرب واختلف اربابه في انه هل يجب تقديم
ما يجب فيه القيام او التقديم ما يجب الجلوس فيه فذهب بعض الاصحاب الى الاول واخرون الى الثاني
واخرون الى التخيير بين الامرين والقول الاول احوط كما اشار اليه جماعة بل هو في غاية القوة واختلفوا
ايضاً في جواز ان يصلي بدل الركعتين من جلوس ركعة قائماً فمنهم من منع من ذلك ومنهم من جوزه

ثم اختلف المجوزون فمنهم من جعله متعيناً ومنهم من خير بين الامرين والقول الاول احوط فلا ينبغي العدول عنه
بل لا يخلو عن قوة ولا فرق في ترتب الاحكام المذكورة على الشك المزدوج بين الادائية والقضائية
والاستيجارية والليلية والنهارية واذا تخير بين الاتمام والقصر وحصل الشك المزدوج فالظاهر
ان حكمه حكم صورة تعين الاتمام في الاحكام المتقدمة واذا شك في الرباعيات بين الاربع والخمس ولم
يدر ان ما اتى به اربع ركعات او خمس ركعات فيحصل له صور الصورة الاولى ان يقع الشك المزدوج
بعد اكمال السجدتين وهنا يجب عليه البناء على الاربع واتمام الصلوة فيسلم ثم يأتي بعد اتمامها بسجدتي
السهو ولا يجب عليه هنا صلوة الاحتياط مطلقاً ولا فرق في جميع ما ذكرنا في وقوع الشك المزدوج
قبل التشهد او بعده او في اثنائه الصورة الثانية ان يقع الشك المزدوج قبل الركوع وقد
صرح المعظم بانه يرجع حينئذ الى الشك بين الثلث والاربع فيجب عليه الهدم والبناء على الاربع واتمام الصلوة
ثم الاتيان بركعتين جالساً او ركعة قائماً احتياطاً وهو جيد ويتحقق الشك المزدوج بعد القول الاول
قيام لرابعة او خامسة كما صرح به بعض الاصحاب وكذا يتحقق ذلك حيث لو قال على الركعة التي
ان بقيت على الركعة التي انا الان فيها رابعة فهذه خامسة او ثالثة فهذه رابعة مطلق هذا ان الشك
بين الاربع والخمس قبل الركوع حكمه حكم الشك بين الثلث والاربع ولا فرق في ذلك بين ان يكون
الشك المزدوج قبل القراءة او في اثنائها او بعدها كما هو ظاهر جماعة وزاد بعضهم فقال بل لو وقع
قبل الوصول الى حد الراكع وان انحنى الانحناء فكذلك وهو جيد وهل يجب بعد البناء على الاربع
في الشك المزدوج اتمام الركعة بالاتيان بالركوع والسجود وسائر اجزائها او لا بل يجب عليه هدم
الركعة والرجوع الى القعود والجلوس للتشهد والتسليم صرح جماعة بالاخير وهو جيد وهل يجب هنا سجود
السهو او لا صرح جماعة بالاول وهو احوط وحكى عن بعض الناس الصورة الثالثة ان يشك بين
الاربع والخمس بعد الركوع وقبل السجود وقد اختلف الاصحاب في صحة الصلوة فذهب جماعة الى الاول
واخرون الى الثاني والمسألة في غاية الاشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها باتمام الصلوة ثم اعادتها
وان كان القول بالصحة لا يخلو عن قوة وعليه فلا فرق بين وقوع الشك المزدوج بعد رفع الرأس

من الركوع وهو قائم او في اثناء الهوي الى السجود او بعده قبل السجود وهل يجب سجدتا السهو هنا او لا صرح جماعة
بالاول وهو جيد مع انه احوط وصورة الشك هنا على ما صرح به بعض الاصحاب ان يقول لا ادري رفعت
من الركوع لرابعة او لخامسة الصورة الرابعة ان يشك بين الاربع والخمس في اثناء السجدتين وبينهما
ويظهر من جماعة ان حكمها حكم الصورة الثالثة ان الصحة والمسألة في غاية الاشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط
فيها باتمام الصلوة والاتيان بسجدتي السهو ثم اعادتها من رأس وان كان احتمال الصحة وعدم لزوم
الاعادة لا يخلو عن قوة ولا فرق في جميع ما ذكرنا بين وقوع الشك المزدوج في السجدة الاولى قبل الشروع
في الذكر او في اثنائه او بعد اتمامه الصورة الخامسة ان يقع الشك المزدوج في الركوع وقبل رفع
الرأس منه وقيل يحتمل هنا الاكمال والارسال والابطال وصار الى الاول في خصوص هذا كما في الاخير
عن بعض وصرح بوجوب سجدتي السهو وقال في الارسال يحتاط بركعة قائماً كما لو شك قبل
الركوع والمسألة عندي محل الاشكال فلا ينبغي فيها ترك الاحتياط باتمام الصلوة ثم الاتيان بركعة قائماً
او ركعتين جالساً ولسجدتي السهو ثم اعادة الصلوة ولا فرق في جميع ما ذكرنا في وقوع الشك المزدوج قبل
الشروع في الذكر او بعده او في اثنائه ولا فرق في ترتب الاحكام المذكورة بين الادائية والقضائية
والاستيجارية والليلية والنهارية واذا تخير بين الاتمام والقصر وحصل الشك المزدوج في احد
الصور المتقدمة فالظاهر ان حكمه حكم صورة تعين الاتمام واعلم ان الشك في الركعات صور كثيرة
قد تقدم بيان حكم جملة منها وقد بقي جملة منها لم يبين حكمها وهي كثيرة احدها ان يشك
في الرباعيات بين الاثنين والخمس وهنا نقول ان كان الشك المزدوج قبل اكمال السجدتين
كان موجباً لبطلان الصلوة وان كان بعده ففيه احتمالات الاول بطلان الصلوة وذهب بعض
الاصحاب وفيه نظر الثاني الصحة ورجوع ذلك الى الشك بين الاثنين والاربع فيلزم عليه ما
صرح به بعض الاصحاب وفيه نظر الثالث الصحة ايضاً ولكن يلزم البناء على الاقل واحتمله بعض الاصحاب
وهو الاقرب وثانيها ان يشك بين الثلث والخمس في الرباعيات وله صور منها ان يقع الشك
المزدوج بعد اكمال السجدتين وهنا احتمالان احدهما بطلان الصلوة واليه ذهب بعض الاصحاب

وثانيهما صحة الصلوة والبناء على الاقل واليه ذهب بعض الاصحاب وهو الاقرب عندي ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط
باعادة الصلوة وقضاء خارجاً بعد اتمامها بالبناء على الاقل وهل يجب على المختار سجدتا السهو بعد الصلوة او لا
صرح بعض الاصحاب بالاول وهو احوط ومنها ان يقع الشك المزدوج قبل الركوع مطلقاً وهنا قد صرح جماعة
بانه يرجع شكه الى الشك بين الاثنين والاربع فيحتاط له بما يحتاط به للشك المذكور وقد تقدم اليه
الاشارة وهو جيد وزاد بعضهم فقال انه يهدم الركعة وهو جيد وصرح طائفة منهم بانه يسجد سجدتي السهو
وزاد بعضهم فقال فيسجد اربع سجدات بناء على القول بسجود لكل زيادة وهو احوط ومنها ان يقع الشك
المزدوج بعد الركوع وقبل السجود مطلقاً وهنا احتمالان احدهما بطلان الصلوة واليه ذهب بعض الاصحاب
وثانيهما البناء على الاقل واليه اشار بعض الاصحاب وهو عندي في غاية القوة ولكن لا ينبغي ترك
الاحتياط بالجمع بين اتمام الصلوة مع البناء على الاقل واعادتها من رأس وقضاء خارجاً وقال بعض
الاصحاب ويتحقق تجاوز الركوع بالوصول الى الراكع وان لم يأت بواجباته من الذكر والطمأنينة وهو
جيد وثالثها ان يشك بين الاثنين والثلث والخمس بعد السجود وهنا احتمالان احدهما بطلان
الصلوة واليه ذهب بعض الاصحاب وثانيهما البناء على الثلث واليه اشار اخر وثالثها البناء
على الاقل واليه اشار اخر وزاد ولزوم سجدة السهو وعندي ان هذا الاحتمال اقوى ولكن الحكم
بلزوم سجدتي السهو محل اشكال وان كان احوط ومع ذلك فالاحوط اعادة الصلوة ولو وقع الشك
المزدوج قبل اكمال السجدتين فالظاهر بطلان الصلوة مطلقاً ورابعها ان يقع الشك بين الثلث والاربع
والخمس وله صور احدها ان يكون بعد اكمال السجدتين وقد صرح بعض الاصحاب هنا بلزوم البناء
على الاربع والاحتياط بركعة قائماً او ركعتين جالساً والاتيان بسجدتي السهو وقيل يبني على الاقل
وهو الاقرب عندي ولا يجب حينئذ صلوة الاحتياط ولا سجدتا السهو وثانيها ان يقع الشك
المزدوج حال القيام وقبل الركوع ويظهر من كلام بعض الاصحاب ان شكه حينئذ يرجع الى الشك
بين الاثنين والثلث والاربع فيكون له حكمه وهو جيد وثالثها ان يقع الشك المزدوج بعد
الركوع وقبل السجود وقد صرح بعض الاصحاب ببطلان الصلوة حينئذ وفيه نظر ويحتمل قوياً جواز البناء

على ما رجع اليه في الصورة الثانية ولكن الاحوط اعادة الصلوة بعد العمل كما ذكر في الصورة الثانية وخامسها
ان يقع الشك بين الاثنين والثلث والاربع والخمس فان كان قبل اكمال السجدتين بطلت الصلوة
سواء كان قبل الركوع او بعده وان كان بعد ذلك فصرح بعض الاصحاب بانه يبني على الاربع
ويأتي بالاحتياطين وسجدتي السهو واحتمل اخر البناء على الاقل وهو في غاية القوة ولا ينبغي ترك
الاحتياط بعد اتمام الصلوة وسادسها ان يقع الشك بين الاربع والست وفيه احتمالات
الاول بطلان الصلوة بذلك وقد اشار جماعة الى ذلك من انه يكون كالشك بين الاربع والخمس
فيترتب عليه المعروض فيترتب على هذا الشك من الاحكام المختلفة في الصور المتقدم اليها الاشارة
وحكي هذا عن بعض الاصحاب الثالث البناء على الاقل واليه صار بعض الاصحاب وهو الاقرب عندي فاذا
كان الشك المفروض بعد اكمال السجدتين اتم الصلوة من غير احتياط ولكن الاحوط الاتيان لسجدتي السهو ثم
اعادة الصلوة وان كان قبل الركوع او في اثنائه او بعده قبل السجدتين او في اثنائهما تمم الركعة ان
شك ان هذه الركعة هل هي السادسة او الرابعة ولم يجب احتياط هنا ايضا ولكن الاحوط ايضا اعادة
الصلوة وان شك ان ما اتى به من الركعات التامة قبل هذه الركعة التي هو متلبس بها هل كانت اربعا
او ستا بنى على الاربع وهدم الركعة واتم الصلوة والاحوط ان يأتي بعده لسجدتي السهو للهدم
للزيادة ثم اعادة الصلوة وكذا الحكم في الشك بين الاربع وما زاد على الست وسابعها ان يقع
الشك بين الست او ما زاد عليه وبين ما دونها وله صور كثيرة فلا يحتاج المكلف اليها وقد اشار
اليها بعض الاصحاب فقال ولو تعلق الشك بالست فثلث لا وجه الحاقه بالشك في الخمسة لما ان قال والصور
خمس عشرة اربع ثنائية الشك بين الاثنين والست وبين الثلث والست وبين الاربع والست
وبين الخمس والست وما عدا الثالثة بعد السجود والرابعة قبل الركوع مبطل وست ثلاثية الشك بين
الاثنين والثلث والست بين الاثنين والاربع والست وبين الاثنين والخمس والست بين الثلث
والاربع والست بين الثلث والخمس والست وبين الاربع والخمس والست ففي الثانية لا تبطل اذا كان
الشك بعد السجود واحتاط بركعتين قائما ولسجد للزيادة وفي الرابعة اذا كان الشك بعد السجود

احتاط

احتاط بركعة قائما وان كان قبله بطلت في جميع صوره وفي الخامسة والسادسة يبطل اذا كان الشك قبل الركوع فيها
او بعد السجود في الثانية وما عدا ذلك فيبطل وكذا الصورتان الباقيتان واربع رباعية الشك بين الاثنين
والثلث والاربع والخمس والست بين الاثنين والثلث والخمس والست بين الاثنين والاربع والخمس
والست ففي الاولى ان وقع الشك بعد السجود احتاط بركعتين من قيام وركعتين من جلوس ولسجد للسهو
وفي الثالثة كذلك لكنه يقتصر على الركعتين وان كان قبله بطلت فيهما وفي الرابعة ان كان الشك
قبل الركوع فهو شك بين الاثنين والثلث والاربع والخمس وان كان بعد السجود احتاط بركعتين
من جلوس وسجد للزيادة المحتملة وبعد الركوع وقبل السجود مبطل وفي الثانية الابطال مطلقا وصورة
واحدة وهي الشك بين الاثنين والثلث والاربع والخمس والست وحكمها معلوم مما سبق ولو تعلق الشك
بالسابعة فما زاد امكن الرد الى الاحكام فيها وقد اشار غيره الى كثير مما ذكره والاحوط عندي في جميع صور
الشك بين الست او ما زاد عليه وبين ما دونها اعادة الصلوة بعد العمل بطلانها حيث يكون
احد طرفي او اطرافه الاثنين ويكون قبل اكمال السجدتين لا يخلو عن قوة وان كان محل مناقشة وما عدا
ذلك فلا يبعد الحكم بالصحة مطلقا ويكون اللازم البناء على الاقل مطلقا وان فرض جميع الشك لغير المكون
المتقدمة التي عرف حكمها ولكن ما ذكرناه انما هو في صورة كون احد طرفي الشك او اطرافه الاثنين
بعد اكمال السجدتين او ما في حكمها عن الخمس وما فوقها والاحكام المترتبة على الشكوك في الصلوة من قبيل
الصلوة به في بعض الصور كما اذا شك في ركعات الثنائية والثلاثية والاوليين من الرباعيات
والبناء على الاكثر في اخر كما اذا شك بين في الاخريين من الرباعية اما بان شك بين الاثنين
والثلث او بين الثلث والاربع او بين الاثنين والاربع او بين الاثنين والثلث والاربع
وعدم الاتيان بالمشكوك فيه حيث تغيب محله ولا يكون باقيا كما اذا شك في القراءة بعد الركوع ولزوم الاتيان
به حيث يكون محله باقيا هل يختص بصورة عدم كون الشك كثيرا او عدم كونه كثير الشك فلو كثر شكه وكان كثير
الشك فلا يلتفت الى شكه ولا يترتب عليه تلك الاحكام وهو صالح للبناء على الصحة مطلقا كما لو شك في
ثانيه محله او لا بل يعم صورة الكثرة وعدمها المعتمد هو الاول لكم صرح به واختلفوا فيما به يتحقق الكثرة

ويكون الضابط في معرفتها فذهب المعظم الى ان المرجع في الكثرة الى العرف ولا بأس في العادة كثيرا وقيل
ان حد الكثرة ان يسهو ثلث مرات متوالية وقيل حده ان يسهو في شيء واحد او فريضة واحدة ثلث مرات
فيسقط بعد ذلك حكمه او يسهو في اكثر الخمس اعني ثلث صلوات من الخمس فيسقط بعد ذلك حكم السهو في
الفريضة الواحدة وقيل ان يسهو مرة في ثلث فرائض والاقرب عندي هو القول الذي عليه المعظم
ويظهر من جماعة انه يتحقق الكثرة عرفا بامور منها وقوع الشك او السهو في ثلث فرائض متتابعة
ولو لم يحصل التوالي لم يحصل الكثرة على ما صرح به جماعة الا انهم قالوا نعم لو تكرر ايام بان اتفق له الاغفال
لصدق الكثرة عرفا ومنها وقوع الشك ثلثا على وجه التوالي في فريضة واحدة وحكي هذا عن جماعة
ايضا وقيل يتحقق التعدد في الواحد بتخلل الذكر لا بالسهو عن افعال متعددة مع استمرار الغفلة وهل
يتحقق الكثرة بالشك الثاني او لا احتمالان يظهر من بعض الاصحاب ويتفرع على ما ذكرناه من ان كثير
الشك لا يلتفت الى شكه ولا يكون لشكه معتبرا امور منها انه اذا شك في الركعات في الثنائية
والثلاثية وفي الركعتين الاوليين في كل ركعة رباعية لم تبطل صلوته بل تكون مجزية ويبني على وقوع
المشكوك فيه وقد صرح بذلك المعظم من الظاهر انه مما لا خلاف فيه ومنها انه اذا شك في فعل من الافعال
كالقراءة والركوع والسجود ونحو ذلك وكان محله باقيا لم يلزم الاتيان بالمشكوك فيه وتداركه كما
يلزم ذلك عليه لو لم يكن كثير الشك بل يبني على الاتيان به ووقوعه وقد صرح بذلك المعظم بل لم اجد
فيه خلافا ومنها انه اذا كثر شكه بين الاربع والخمس وما زاد فيبني على الصحيح وهو هنا البناء على الاربع
والخمس ومنها انه اذا شك في الحرف والحرف من طبيعة كالتكلم والالتفات ونحو ذلك فيبني على عدمه
فيصح وقد صرح بذلك بعض الاصحاب بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ولولاه لامكن المناقشة في الحكم بالكثرة الموجبة
لعدم الالتفات بما شك فيه عن تعدد صلوته او لا صرح بالاول جماعة ومقتضى اطلاق كلامهم
عدم الفرق بين كون المأتي به ركعة كما في الشك في عدد ركعات الثنائية والثلاثية او ركنا كما
في الشك في الركوع والسجود ونحوهما او جزءا غير ركن كما في الشك في القراءة والتشهد والتسليم
او من جزء كما في الشك في ذكر الركوع والسجود ونحوه مما ليس الواقع عمدا عنه بطلت صلوته وقد

صرح

صرح بالتعميم المذكور والمسئلة محل اشكال ولكن الحكم بالبطلان بالاتيان بركعة مشكوك فيها او بركوع او
سجود مشكوك فيهما او تكبيرة الاحرام المشكوك فيها وبالجملة الاتيان بركن يوجب زيادة البطلان
هو المعتمد واما الحكم بالبطلان بالاتيان ببعض الاقوال بان الذي لا يفوت به الموالات الواجبة
بذكر الركوع او السجود او التشهد او التسليم او نحو ذلك المشكوك فيه وبالاتيان بالطمأنينة المشكوك
فيها وبالجملة كلما يجوز الاتيان به مع فرض العلم بالاتيان المشكوك فيه فبعيد ولكن الاحوط الحكم
بالاتيان الا ان يترتب على الترك ضرر لا يتحمل فلا يبعد الحكم بالصحة وهل كثرة الشك يوجب
سقوط سجدتي السهو اذا اقتضاها الشك لولا الكثرة كما اذا شك بين الاربع والخمس بعد اكمال السجدتين
او لا بل يجب ان في هذه الى الثاني صرح جماعة بالاول وهو الاقرب وربما وهو الاقرب وربما
يظهر في بعض الثاني وهو ضعيف ولكنه احوط وهل كثرة الشك يوجب سقوط صلوة الاحتياط الواجبة
بالشك لولا الكثرة او لا صرح بالاول جماعة وهو الاقرب ولا اشكال ولا شبهة في ان كثير الشك
لا يلتفت الى شكه فيما كثر شكه فيه وهل ما لم يكثر شكه فيه يلحق بما كثر شكه فيه فلو كان كثير الشك
في الركوع مثلا ولم يكن كثير الشك في السجود واتفق شكه فيه فلا يلتفت اليه ويبني على وقوعه
كما لو كان كثير الشك فيه او لا بل يلتفت اليه فيه كما لو لم يكن كثير الشك فيأتي بالسجود في المثال
المذكور صرح جماعة بالاول وهو الاقرب وعليه لو كان كثير الشك في ركن من صلوة كالركوع
وجزء منها كالقراءة فهل لم يلتفت الى شكه في الصلوة التي لم يكثر شكه فيها او لا فيه اشكال ولكن الاقرب
الاحتمال الثاني وهل يشترط في عدم التفات كثير الشك الى شكه كونه كثير الشك في الواجبات فلو كثر
شكه في المستحبات فيلتفت اليه فيها وفي الواجبات او لا فلا يلتفت كثير الشك الى شكه مطلقا فلا فرق
بين الواجب والمستحب او لا والمعتمد هو الثاني ولو كثر شكه فيما لا يترتب على شكه اثر وحكم من نقض
او تدارك او سجود سهو لولا كثرة الشك كما لو كثر شكه في القراءة بعد الركوع مثلا فهل يلتفت
الى شكه ويترتب عليه حكما اذا تعلق بغير ذلك فلو شك في القراءة قبل الركوع لزم الاتيان
بها او لا بل يكون حكمه حكم كثير الشك فيما يترتب عليه اثر صرح جماعة بالاول والمسئلة في غاية

الاشكال ولكن الاحتمال الاول في غاية القوة وهو ان كثير الظن حكمه حكم كثير الشك فيبنى على الصحة مطلقا ولو ظن بعدم الاتيان
بركعة او ركوع او القراءة او لا بل ان حكمه حكم من لم يكن كثير الظن فيترتب عليه ما يترتب على الظان الذي
لم يكثر ظنه فلو ظن عدم الاتيان بركن او جزء ولم يفت المحل اتى به ويظهر من جماعة الثاني وهو الاقرب
الا ان اكثر ظنه بعدم الاتيان بركن او جزء بحيث يترتب على الالتفات اليه الضرر والحرج العظيمين
فلا يبعد الحكم بعدم الالتفات اليه للحرج ولا فرق في عدم التفات كثير الشك الى شكه في الصلوة بين ان
يكون واجبة او مندوبة ولا في الواجبة بين اليومية اداء وقضاء ولو احتياطا وبين غيرها كصلوة الا
يات والجمعة والعيدين والاموات وقال جماعة لو تذكر عدم الفعل في محله استدرك واتى به وهو
جيد وزاد بعضهم فقال لو كان قد خرج ذلك في الاجزاء به وجهان اقربهما ذلك ان لو عنا
فعله اولا فالاقرب الابطال ويحتمل قويا الصحة وهذا الاحتمال ضعيف بل المعتمد هو عدم الاجزاء بذلك
سواء كان ما اتى به مما يوجب بطلان الصلوة كما اذا اتى بالركوع المشكوك فيه ام لا كما لو اتى بذكر الر
كوع المشكوك فيه ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط هنا بالاكمال في ان الشك لا يعطى حكمه قبل تحقق الكثرة
ولا ان يسقط بعد تحققها او بقائها وهل يسقط ذلك بنفس العدد الذي يتحقق به الكثرة فلو فرض تحققها بنفس الثلث
المتواليات لزم الحكم بالسقوط في الثالث او لا بل يسقط بعده فيسقط في الرابع في المثال يظهر من جماعة الثاني
وفيه نظر بل الاحتمال الاول في غاية القوة ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط ولا الاشكال ولا شبهة في ان عدم الا
لتفات الى الشك انما يناط ببقاء الكثرة فما دام هو كثير الشك لا يلتفت الى شكه فاذا زالت عنه رجع الى الحالة
التي كان عليها قبل طرو كثرة الشك وصدق عليه انه ليس بكثير الشك لزم عليه في الشك الطارى بعد ذلك اعتبار حكمه
وقد نبه على ذلك جماعة واذا عادت كثرة الشك عاد حكمها واذا زالت زال الحكم ورجع الى الحكم الصحيح وهكذا
وبالجملة الحكم يدور مدار الكثرة فمتى ثبتت ثبت ومتى انتفت انتفى والمرجع في الحكم بالانتفاء الى العرف
كما كان يرجع اليه في تحقق الكثرة وهل يتحقق الانتفاء بخلو صلوة او صلوتين او ثلث من الشك ولا يظهر في
بعض الاصحاب عدم التحقق بالاوليين وتحققه بالاخير لا يخلو عن قوة واذا فرض وقوع الشك في تحقق
الانتفاء باحد المذكورات عرفا فهل يجب عليه مراعات حكم كثير الشك في المشكوك فيه او حكم غير كثير

الشك

الشك فيه اشكال ولكن الاحتمال الاخير هو الاقرب ولو ترك سهوا جزءا من الاجزاء الواجبة من الصلوة وكثر
ذلك منه فصار كثير السهو بهذا المعنى فهل يؤثر هذه الكثرة في سقوط التدارك لو كان المتروك جزءا
غير ركن وكان المحل باقيا وفي عدم بطلان الصلوة لو كان المتروك ركنا ودخل في اخر اولا بل لا اثر
للكثرة فيما يترتب على ترك الركن والجزء يظهر من جماعة الثاني وتأمل فيه بعض الاصحاب والمسئلة محل
اشكال ولكن الاحتمال الاول قد يدعى قوته وكيف كان فالاحوط لكثير السهو بالمعنى المذكور اتمام الصلوة
غير ملتفت الى سهوه ثم اعادتها ملتفتا اليه مع الامكان واذا كثر سهوه بالمعنى المذكور فيما يقضى بعد الصلوة
لو ترك سهوا كالتشهد والسجود فهل يسقط القضاء بهذه الكثرة او لا بل يجب القضاء كما اذا لم يطرء الكثرة
يظهر الاول من جماعة وصرح اخرون بالثاني والمسئلة محل اشكال فلا ينبغي فيها ترك الاحتياط وان
كان الاحتمال الاول في غاية القوة واذا كثر سهوه في الاتيان بمبطلات الصلوة كالتكلم والالتفات
ونحو ذلك فهل توجب هذه الكثرة سقوط الحكم بالابطال او لا فيه اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط وان
كان الاحتمال الاول في غاية القوة واذا كثر سهوه فيما يترتب على تركه سهوا وجوب سجدتا السهو بعد
الصلوة فهل هذه الكثرة تسقط وجوبهما او لا بل يجبان ح صرح جماعة بالاول ويظهر من بعض الا
صحاب المصير الى الثاني والاقرب عندي هو القول الاول ولكن لا يبعد ان يقال ان القول الثاني
هو ما اذا لم يترتب عليه زيادة الوسوسة ولم يوجب التنفر من الصلوة ولو سهى عن اربع سجدات من
اربع ركعات في فريضة واحدة رباعية وتخلل التذكر فان قلنا بعدم تحقق كثرة السهو بتعدده في فريضة
واحدة مطلقا وبعدم التداخل في سجدات السهو اذا تعدد موجبها وبعدم التداخل فيما اقتضى وجوب
قضاء السجدات المنسية ووجوب سجدتا السهو لكل سجدة منسية لزم ح قضاء السجدات المنسية الاربع
بلا اشكال والاتيان بثمانى سجدات اعنى لكل سجدة منسية سجدتان وان قلنا بتحقق
كثرة السهو في فريضة واحدة وقلنا بجميع الامور المتقدمة كما فيما سبق ويلزم الاتيان بالسهو
عنه كثيرا كان اللازم قضاء السجدات المنسية الاربع بلا اشكال وهل يجب الاتيان بثمانى
سجدات اعنى لكل سجدة سجدتا السهو كما فيما سبق او يجب الاتيان بست سجدات

اعنى لكل سجدة منسية غير الرابعة سجدتا السهو فقط اختلف الاصحاب فيه كما فيما سبق ويجب الاتيان بها
الرابعة فلا يحتاج الى سجدتا او يجب الاتيان لسجدتا السهو فقط اختلف الاصحاب في ذلك والمسئلة في غاية
الاشكال فلا ينبغي فيها ترك الاحتياط وهو انما يحصل بمراعات الاحتمال الاول قال بعض الاصحاب من
كثر سهوه في الصلوة فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقال اخر من كثر سهوه في كل صلوة فاذا دخل فيها
طعن فخذه اليسرى بمسبحة اليمنى وقال بسم الله وبالله توكلت على الله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم وهذان ان اراد وجوب ما ذكراه كما هو ظاهر كلاميهما فهو ضعيف وان اراد الاستحباب
فلا بأس به وهل يجب على كثير السهو والشك تخفيف الصلوة مطلقا ولا يجب كذلك او يجب اذا استلزم عدم
طرو الامرين والا فلا يظهر من بعض الاصحاب الاول والاقرب عندي الثاني حيث يستلزم الاطالة
طرو الامرين عادة فاذن يجب على كثير الشك والسهو الاقتصار على ثلث تسبيحات في الركوع والسجود ولا على قل
هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في المغرب ومن علم باحكام الشكوك الشرعية فصلوته صحيحة لا يجب اعادتها
وان اتى بها على الوجه المعتبر شرعا سواء وقع الشك فيها ام لا وان لم يعلم بها وكان جاهلا بها وصلى
فان اتفق شك فيها ولم يأت بالصلوة ح على الوجه المطلوب شرعا كما اذا شك بين الاثنين والثلث
مثلا ولم يبن على الشك او شك في القراءة قبل الركوع مثلا ولم يأت بها وركع وصلوته فاسدة
ح والظاهر ان جميع ما ذكرنا متفق عليه بين الاصحاب وان لم يتفق شك فيها اصلا او اتفق
فيها ولكن اتفق مطابقة ما اتى به للواقع كمن شك في القراءة بعد الركوع ولم يأت بها وسهى
فهل تبطل صلوته ح فيكون معرفة احكام الشكوك شرطا في صحة الصلوة كما ان الوضوء شرط فيها
او لا بل يكون صلوته صحيحة فلا يكون ذلك شرطا كما ان معرفة مسائل البيع ليست بشرط فيها احتمالان
اولهما البطلان بذلك ولم اجد قائلا صريحا بذلك نعم ربما يحكى عن بعض وثانيهما عدم البطلان
بذلك واليه ذهب جماعة من محققي الاصحاب وهو المعتمد ومن حفظ الركعتين الاوليين من كل رباعية
وتيقن الاتيان بهما وحصل له الشك اولا في الاخيرتين بين زيادة الركعة ونقيصتها كما في الشك
بين الاثنين والثلث بين الثلث والاربع وغيرهما من الصور المتقدمة ثم حصل له الظن باحد الطرفين

او الاطراف

او الاطراف بنى على ظنه وعمل به كما صرح به وهل يلحق بالركعتين الاخيرتين الركعتان الاوليان من كل
رباعية فيكون الظن اذا تعلق بالركعة معتبرا وقائما مقام العلم فيلزم البناء عليه سواء تعلق بالزيادة
او بالنقيصة او لا يلحق به بل يكون حكم الظن فيهما حكم الشك فيبطل الصلوة بالشك فيهما مطلقا ولو حصل
الظن باحد الطرفين اختلف الاصحاب في ذلك فذهب جماعة الى الثاني واخرون الى الاول والمسئلة
محل اشكال فينبغي مراعاة الاحتياط فيها بالبناء على الظن واتمام الصلوة ثم الاعادة وان كان القول
الثاني هو الاقرب وهل يلحق بالركعتين الاخيرتين كلما يبطله الشك المتعلق بالركعة كالمغرب والصبح
والايات والجمعة والعيدين والسفر والتي لم يدر فيها كم صلى فيكون الظن فيها قائما مقام العلم
فيلزم اتباعه سواء تعلق بالزيادة او النقيصة او لا بل تبطل مع الظن كما تبطل بالشك فيه اشكال
فلا ينبغي ترك الاحتياط باتمام الصلوة بعد البناء على الظن ثم اعادتها وان كان احتمال البناء على
الظن والحكم بقيامه مقام العلم هنا اقرب كما هو ظاهر المعظم فقد تبين ان الظن معتبر في الركعات
معتبرة مطلقا وهل يعتبر في الافعال فاذا ظن بعدم ترك القراءة او ذكر الركوع او السجود او التشهد
او القنوت بعد الشك فيها ولم يبق وقت المحل بنى عليه فيكون الظن هنا قائما مقام العلم ايضا او لا
بل يكون حكمه حكم الشك المعتمد هو الاول كما هو ظاهر الاكثر بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ولا فرق
فيما ذكرناه بين الركعتين الاوليين والاخيرتين كما اشار اليه بعض وهل يكفي فيما يجوز فيه العمل
بالظن مطلقه ولو كان ادنى مراتبه فيكون المناط في الحكم مطلق ما يسمى ظنا حقيقة او لا بل
يشترط قسم خاص كالمتاخم للعلم او الادون منه في الجملة ربما يظهر الاخير من جماعة والاقرب عندي
هو الاحتمال الاول كما هو ظاهر اخرين وصرح بعض الاصحاب بان الشاك في الركعات والافعال
يلزمه اولا التروي ثم بعده ان حصل له ظن بنى عليه والا عمل بمقتضى الشك من بطلان او بناء
على زيادة او نقيصة فمجرد الشك عنده لا يكون مناط الحكم ويكون اللازم عنده الاجتهاد في
تحصيل الواقع وعدم جواز العمل بغير العلم الا بعد ان يأتي به كما في الاحكام الشرعية بالنسبة
الى المجتهد وربما يستفاد من الاكثر خلاف ذلك وانه لا يجب التروي اصلا والمسئلة محل اشكال

ولكن الاقرب عندي فاذا لم يكن موجب لفساد الصلوة سواء كان مما يوجب البناء على الاكثر ام البناء على الاقل
اذا تحقق جاز للمكلف مراعات حكمه من غير ترقب ولكن يجوز له التروي فان تروى وحصل له علم او ظن بنى عليهما
اولا بنى على الشك فاذن يكون الاحوط مراعات التروي كما صرح به بعض الاصحاب وان كان الشك موجبا
للفساد فالاقرب انه يتخير بين التروي وتركه فان لم يرد التروي جاز له البناء على الفساد والاتيان
المنافي وان اراد التروي تروى وحصل له علم او ظن بنى عليهما والا بنى على الفساد ولكن الاحوط هنا التروي
ايضا كما صرح به بعض الاصحاب ولكن مع ذلك يعيد الصلوة احتياطا وكما يجب التروي هنا ويكون احوط فكذلك
في صورة كثرة الشك الموجبة للبناء على الصحة الا ان يكون التروي موجبا للعسر فلا يكون وكذا لا يجب
التروي اذا ظن من غير سبق شك ويحتمل كونه احوط وقال جماعة يجب البناء على الظن وهو واقعا لزام
حكمه وتقدير ان الصلوة وقعت على ذلك سواء اقتضى الصحة ام الفساد او الزيادة او النقصان فان كان
في الافعال وغلب الظن … بنى على وقوعها وعدمه فعله ان كان في محله وان كان في عدد الركعات
جبر الواقع ما ظنه وان كان في ما يبطله الشك ولا يجب عليه الاتيان بصلوة الاحتياط كما يجب عليه في
صورة الشك فان غلب الاقل بنى عليه واكمل وان غلب الاكثر من غير زيادة في عدد الصلوة كما لو رجح الاربع بعد التشهد
وان كان زيادة كما لو غلب ظنه على الخمس صار كانه زاد ركعة اخر الصلوة فيلزمه ما لو زاد … فصرح
بعض … والسهو بالظن كما ليقطع به صلوة وجميع ما ذكره جيد ولا فرق في ذلك بين صورة حصول
الظن بالثلث بعد الشك بينها وبين الاثنين وغيرها وحكي عن بعض الاصحاب القول بوجوب البناء على الظن
وبوجوب ركعتين … اذا شك بين الاثنين والثلث وذهب ظنه الى الثلث وهو ضعيف
ولكن لا يبعد الحكم بكون ما ذكره من صلوة الاحتياط … احوط ولا فرق في اعتبار الظن في الثنائية
مطلقا بين الادائية والقضائية مطلقا ولو كانت … وهل يلحق باليومية صلوة الاموات فيعتبر فيها
الظن اولا فلا يعتبر فيها الظن لم اجد مصرحا باحد الامرين من الاصحاب ولكن المستفاد من اطلاق جماعة الاول
والمسئلة محل اشكال ولكن الاحتمال الاول في غاية القوة ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط وهل يلحق باليومية
صلوة الاحتياط الواجبة بالشكوك اولا لم اجد هنا ايضا مصرحا باحد الامرين ولكن مقتضى اطلاق

جماعة

جماعة الاول وهو في غاية القوة ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط وهل يلحق باليومية صلوة الاحتياط الواجبة بالشكوك
اولا … وهل يلحق بالظن بالافعال والركعات الظن بالاتيان بالمنافي كالكلام ونحوه فتبطل الصلوة به اولا
لم اجد مصرحا باحد الامرين هنا ايضا وربما يظهر من جماعة الاحتمال الاول وهو في غاية القوة ولكن لا ينبغي ترك
الاحتياط وهل يختص … وعلى الظن بالمختار … المضطر كالمصلي جالسا او مضطجعا او مستلقيا او تاركا
للقراءة او موميا للركوع والسجود او نحو ذلك ولكن الاقرب الاخير وهل يكفي الظن …
… المعتمد هو الاول كما هو … اطلاق … شهادة العدلين حيث لم يحصل
منها الظن مقام العلم والظن او لا فيه اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط وان كان الاحتمال الاول في غاية
القوة ولا يقوم مقامها شهادة العدل الواحد وشهادة النساء والخنثى وان حصل الانضمام مع الرجال
حيث لم يحصل من ذلك الظن واذا تعارض امارتان ظنيتان كان اللازم اعتماد على الاقوى منها ظنا
وان تساويا فاللازم مراعات حكم الشك واذا حصل للمصلي شك ثم ظن ثم شك فهل يبني على ظنه او على
شكه فيه اشكال والتحقيق ان يقال ان للمسئلة صورا احدها ان شك في فعل من الافعال كالقراءة والركوع
ولم يفت محله ثم حصل له الظن بتركه ثم يشك فيه ويرتفع وهنا لا اشكال في لزوم الاتيان به وان
حصل له الظن ثانيا بعدم الاتيان به كان اللازم ايضا الاتيان وثانيها ان يشك في ذلك ولم يفت محله ثم يحصل له الظن
بالاتيان بالمشكوك فيه ويرتفع ذلك الظن والاقرب هنا البناء على الشك فيلزمه الاتيان به ايضا وثالثها
ان يشك في ركعات الثنائية والثلاثية والاوليين من كل رباعية ثم يظن باحد الطرفين ثم يعود الشك الاول
ويرتفع ذلك الظن وهنا الاقرب عندي بطلان الصلوة ورابعها ان يشك في الركعتين الاخيرتين
من كل رباعية ثم يظن باحد الطرفين او الاطراف باعتبار العدد ثم يعود الشك باعتبار عدد اخر مخالف
ما اخبره الاول مثلا وهنا الاقرب عندي البناء على الشك خصوصا اذا ظن بالاكثر واذا ارتفع شكه …
بظن … مثلا كان اللازم مراعاة هذا الظن وبالجملة اللازم في جميع الصور مراعات
حكم الصفة التي هو متلبس بها فان كانت ظنا فاللازم مراعات حكم الظن وان كان شكا فاللازم مراعات
حكم الشك سواء كثر تكرر ذلك او قل واعلم ان ما ذكرناه في جميع الصور انما هو في صورة امكان البناء

على حكم الصفتين معا واما اذا تحقق احد الصفتين واشتغل بحكمها وفات المحل ثم طراء الصفة المضادة للاولى فلا يلتفت
اليها فمن شك في القراءة مثلا ثم ظن بالاتيان بها فلم يأت بها ثم ركع فشك في الركوع فيها فلا يلتفت اليه قطعا
واذا كان طرف الصفة المضادة للصفة التي اتى بحكمها بعد فوات المحل متقيدا بالحدوث صفة اخرى موجبة
لحكم اخر كان اللازم اعتبار حكم هذه الصفة فمن شك بين الاثنين والثلث مثلا ثم ظن بالاثنين فبنى عليه
ثم بعد الاتيان بالثالثة ارتفع ذلك الظن وحصل له الشك ثانيا … به فانه ح يكون شاكا بين الثلث
والاربع فيلزمه حكمه … ما ذكره بعض فقال … ثم ظن …
فزال وكان مضطربا … فان سكت طويلا بطل صلوته وان اشتغل بذكر … فالظاهر …
في كثير الشك لا عبرة بشكه وبنى على الصحة واما ظنونه فان كانت على نسق واحد … وان كانت متقلبة
مضطربة فالظاهر عدم اعتبار ظنونه ايضا وعندي فيما ذكره نظر وقال ايضا من شك بين الثنتين والثلث
مثلا قبل اكمال السجدتين … فظن الثلث او الثنتين … بركعة اخرى مثلا فزال ظنه وظهر عليه ان
ظنه كان فاسدا لا عبرة به ولم يكن مورد الظن فهل يبطل صلوته ح ام يصح ويمكن توجيه الاول بان
كان الشك بعد اكمال السجدتين فغلب الاكثر فقام الى الرابعة فحاذ شكه وارتفع ظنه وظهر خطاؤه
بنى على ان الذي قام منه هو الثالثة ويتم الرابعة ويحتاط بعد الصلوة وان شك قبل الاكمال ثم
حصل له الظن او كان الظن حاصلا اول الامر ثم حصل له الظن بخلاف الظن … السجدتين
وان … بحيث حصل الشك بطل الصلوة فان غلب الثاني على الاول بحيث جعله … بنى على
الثاني واتم الصلوة على مقتضاه وان ظن اولا ثم حصل له الشك بعد ذلك قبل الاكمال بطل صلوته
وبعده صحت صلوته وبنى على مقتضاه واذا شك بين ركعات الثلاثية كالمغرب والثنائية
كالصبح والاوليين من كل رباعية وتردد … المعتبر ولم يتحقق له ظن باحد الطرفين
ولم يبطل الصلوة بل اتمها بانيا على احد الاحتمالين ثم حصل له بعد الفراغ من الصلوة القطع
بصحة ما بنى عليه فهل يصح صلوته ح مطلقا او لا بل يكون فاسدة ويلزم اعادتها وقتا وخارجا
مطلقا او يصح اذا اتى بالتتمة بقصد الاحتياط وعلى وجه الترديد كالذي يأتي بغسل الجنابة

وصلوة

وصلوة القضاء في صورة شكه في تحقق الجنابة واشتغال ذمته بالقضاء ولا يصح اذا لم يكن القصد الاحتياط
احتمالان اقربهما واحوطهما الاحتمال الثاني واذا اتفق الشكوك المتقدمة ثم تروى فلم يترجح عنده احد
الطرفين ثم تبين له في اثناء الصلوة موافقة ما فعله للواقع او ظن بها فهل يلزم ح الحكم بالفساد كما لو لم
او لا المعتمد هو الاول واذا شك في فعل من افعال الصلوة الواجبة وكان محله باقيا كان اللازم الاتيان به ودخل
في غيره ثم تبين له ذلك انه كان ما اتى … او ظن به فهل يصح صلوته ح او لا فيه اشكال ولكن الاحوط عدم
الاكتفاء بتلك العبادة بل احتماله في غاية القوة والاولى اتمامها ثم اعادتها مع الامكان وهل اتمام الصلوة
التي يلزم الحكم بفسادها باعتبار تعلق الشك بركعاتها محرم يترتب عليه الاثم ويكون الفاعل عاصيا
انه يكون مرتكبا لامر فاسد وهذه الجهة واذا شك في ركعات الثنائية او الثلاثية او الاوليين من كل رباعية
واوجبنا عليه التروي او جوزناه له فهل يجوز له حال التروي الاشتغال ببعض من افعال الصلوة واجبا كان
كالقراءة والتشهد والركوع والسجود او مستحبا كالقنوت والاذكار المستحبة فلو ترجح عنده احد طرفي الشك
او اطرافه كان ما اتى به مجزيا ولا يلزم اعادته او لا يجوز ذلك مطلقا ولو كان مستحبا فيلزم اعادة
ما اتى به مجزيا ولا يلزم عند ترجح احد الطرفين الشك او اطرافه او يجوز الاشتغال بالمستحب دون
الواجب لم اجد احدا تعرض لهذه المسئلة الا بعض فانه قال من شك بين المغرب او الثنائية او الاوليين
من الرباعية ولم يتحقق عليه فلم يبطلها واتم حصل له الغلبة او التعين بصحة ما فعله لم يجز بل يكون فعل
الحرام ايضا وكذا الحال لو اتى ببعض من افعال الصلوة قبل ان يتم الصلوة المذكورات مثل الركوع
والسجود في زمان التروي الا ان ياتي به بعنوان التردد بانه من الصلوة لو ظهر صحة صلوته لكن
الحكم بصحته يحتاج الى … العلماء اما لو كان شيئا مطلوبا من الشارع كالتسبيح والقنوت مما هو مستحب من مستحبات
الصلوة ولو كان في زمان التروي فلا ضرر فيه ويصح صلوته بعدما ظهر عليه الامر باليقين او
الظن فاتمها وان تجاوز زمان التروي ولم يظهر عليه اصلا بطلت صلوته واما القعود الواجب
والتشهد ونحوهما فان وقعت في زمان التروي بقصد عدم جزئيته فلا ضرر فيها ايضا وان وقعت
بعنوان التردد في النية بانها جزء الصلوة ان صحت والا فلا … الصحة اشكل صحتها

والاولى ان لا يكون ساكتا حال التردد بل يكون مشتغلا بذكر الله تعالى والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وعن جماعة انه او سكت بالمرة فيما يجوز له المبطل منه وما ينقض زمان التردد مع تامل في ذلك وما ذكره قدس سره محل اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط بترك الاشتغال بما فرض حكمه مع الامكان ولا باس بذكر الله تعالى والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله كما ذكره ولكن لو اشتغل به فيحتمل قويا الصحة والاجزاء اذا رجح عنده احد طرفي الشك او اطرافه وبنى المصير اليه وكان محتاجا على جميع الاحتمالات كما اذا شك في اول التشهد بين الاثنين والثلث واما اذا كان الاتيان به محتاجا على احد الاحتمالين او الاحتمالات كما اذا شك بين الواحد والاثنين في اول التشهد ففي جواز الاتيان واجزائه اشكال عظيم وان كان احتمال الاجزاء في الجملة لا يخ عن قوة وقال قدس سره ايضا اذا ظن في اثناء اتمام الصلوة والاكثر وبعد التسليم ظن النقص فان غلب الاول علم احتمله كرره في الصلوة اذكر صح صلوته وكذلك اذا تقدم الظن الاول وتساويا وان غلب الثاني كما هو الغالب تم الصلوة لنقصانه الذي ظنه من دون تكبير الاحرام وسجدتي السهو للتسليم الاول اوله وللتشهد ايضا هذا اذا لم يعد رجحه منافيا للصلوة ومبطلها فان صدر المنافي اعاد واذا ظن في اثناء الصلوة النقص فاتم الصلوة على ما ظن فظن بعد التسليم عدم النقص فان غلب الاول او تساويا تم صح صلوته وان غلب الثاني كما هو الغالب اعاد الصلوة الا ان يكون لرباعية وحصل عقيب الرابعة اعتبر التشهد ايضا عند القائل بالصحة وعرفت ان الاقرب عدم الصحة ح ايضا ومما ذكر ظهر حال المخالفة المذكورة في ظن الاجزاء ايضا انتهى كلامه

في صلوة الاموات

احق الناس بالصلوة على الميت اولاهم بميراثه فمن يرث يقدم على من لا يرث وان كان من اقاربه وان اتفق وتساوى في استحقاق الارث فهل يقدم الاكثر نصيبا قيل نعم وفيه نظر والاب يقدم على الابن والجد وقيل الابن اولى من الجد ولا اشكال في ان الزوج اولى في كل حد ولا يلحق به الزوجة وقيل يلحق والمشهور بين الاصحاب انه لا يجب الصلوة على الميت الا اذا كان له ست سنين وقيل الا اذا بلغ وقيل يجب الصلوة على المستهل وهو الطفل الذي رفع صوته بالبكاء والاول اقوى وليست الطهارة من الحدث شرطا في صلوة الميت ولكنها تستحب لها والاقرب عندي انه لا يشترط فيها الطهارة من الخبث ولكن الاحوط

مراعاتها ولا يجوز ان يتباعد المصلي على الجنازة بما يخرج عن كونه مصليا عليها عادة وعرفا ولا يجوز الصلوة على الغائب ويستحب في الصلوة عليها ان يقف الامام عند وسط الرجل وصدر المرأة والحق به غيره ولو صلى على الميت قبل تغسيله وتكفينه عمدا كانت الصلوة فاسدة واما الناسي ففي فساده تردد بين الاصحاب ولو كان الميت عاريا فاقد الكفن جعل في القبر بعد تغسيله او ما في حكمه وسترت عورته ثم صلى عليه وقيل يجوز الصلوة عليه اذا سترت عورته بلبن او تراب او نحوهما ولا يجب الوضع وفيه نظر وان قلنا بوجوب الوضع في القبر فهل هو شرط في الصلوة او يجب تعبدا الظاهر الثاني نعم ستر العورة شرط فيها اولا قيل بالاول وهو الاحوط واذا كان هناك ناظر فيتعين الاول ولا يتحمل الامام في صلوة الجنازة عن المأموم شيئا فلا اذكار كما هو الظاهر من الاصحاب وصرح به بعضهم

الصلوة المستحبة اذا زار النبي صلى الله عليه وآله او احدا من الائمة عليهم السلام يستحب الصلوة له كما صرح به جماعة من الاصحاب والحق بعضهم بمن ذكر سائر الانبياء ولا باس به وصرح بعضهم بان وقتها بعد الدخول والسلام وظاهر غيره ان وقتها بعد تحقق مفهوم الزيارة ولا باس بالعمل بهذا وظاهرهم ان الكل يستحب بعد الصلوة وصرح بعض بان صلوة الزيارة ركعتان عند الراس وقال فان اراد ان الزيارة للنبي صلى الله عليه وآله او احد الائمة عليهم السلام وهو مقيم في بلده قدم الصلوة ثم زار عقيبها ومقتضى كلام بعض جواز تقديم الزيارة على الصلوة وقال مكانها مشهده وما قاربه وافضله عند الراس بحيث القبر على يساره قال جماعة من الاصحاب يصلي الصلوة لامير المؤمنين عليه السلام ست ركعات ركعتان لاذكره عليه السلام مع لادم عليه السلام ونوح عليه السلام لانهما مدفونان عنده

صلوة الجماعة لا ريب ولا شبهة في مشروعية صلوة الجماعة وكون فضلها عظيما وثوابها جسيما وذلك مجمع عليه بين المسلمين بل هو من ضروريات الدين والاخبار في ذلك كثيرة ايضا متواترة قد اشرت في المصابيح ولا يجب الجماعة باصل الشرع لاعيانا ولا كفاية في شيء من الصلوة الا في الجمعة والعيدين وعليه فلا يمكن الحكم بفسوق تاركها وسقوط عدالته وفساد صلوته وجواز غيبته ووجوب هجره واتنال وتعذيبه واحراق بيته وعدم جواز مجاورته وموكلته ومشاربته ومناكحته وان

دل عليه جملة من الاخبار ولا فرق في ذلك بين القول وانها في البلد او صحابنا وصرح جماعة بانه يستحب الجماعة في النوافل كما عدا الجمعة والعيدين مع الشرائط ولا يستفاد منها امور منها استحباب الجماعة في النوافل اليومية وهي مما لا شبهة فيه بل تاكده فيها كما صرح به الاصحاب بل قيل انه من ضروريات الدين ولا فرق في اليومية بين المقصورة والتامة ولا بين الاداء والقضاء كما صرح به جماعة من الطائفة مجمع عليه ولا فرق في جهة القضاء بين كون القاضي هو من فاتته الصلوة او النائب عنه وان الحق به ومتبرعا بالقضاء عن الميت او لا وفيها اشكال على تقدير القول بعدم جواز الجمعة في صلواة المستحبة عما ما اشتغل كما هو الاقرب وكذا يستحب الحاق الصلوة التي ياتي بها المكلف احتياطا استحبابيا لا وجوبيا والاقرب عندي جواز الجماعة في المقامين وكذا يجوز الجماعة في جميع الصلوات التي اربع جهات في صورة الاشتباه في القبلة والصلوة التي ياتي بها المكلف احتياطا وجوبيا بل هي منها اولى ومنها استحباب الجماعة في صلوة الايات كلها اداء وقضاء ولا شبهة فيه ومنها استحباب الجماعة في صلوة الاموات ولا اشكال فيه ومنها استحبابها الجماعة في صلوة الطواف الواجبة واستشكله بعض فيها وهو والادرك وفيه نظر والاقرب عندي استحباب الجماعة فيها ولكن الاحوط الترك ومنها استحباب الجماعة في صلوة الاحتياط واستشكله بعض وفيه نظر بل الاقرب هو الاستحباب لكن الاحوط الترك ومنها استحباب الجماعة في النوافل التي وجبت بالعرض كما صرح به بعض الاصحاب ونظر جماعة التي في ذلك وهو في محله فالاحوط ترك الجماعة ح ولا يصح الجماعة في شيء من النوافل والصلوة المستحبة عدا صلوة الاستسقاء والغدير والعيدين وصلوة المعادة التي اصلها واجب كما صرح به جماعة المعظم ومما يظهر من جماعة تجويز الجماعة في مطلق النافلة وهو ضعيف بل المعتمد ما عليه المعظم وانه حرام واختلف الاصحاب في جواز الجماعة في صلوة الغدير فقيل لا يجوز فيها وقيل يجوز فيها والمعتمد عندي هو القول الاول ويجوز الجماعة في صلوة الاستسقاء كما صرحوا به وصرح المعظم بجوازها في صلوة العيدين مع فقد شرائط الوجوب ويصح الصلوة الجماعة في كل مكان سواء كان قريبا من المسجد الحرام او لا لكن الافضل جعلها في المسجد وليس بواجب واذا ادرك

المأموم الامام في اول الركعة فلا اشكال في انه ادركها وجعل الجماعة وكذلك يدرك الركعة وتقع الجماعة اذا ادرك الامام قبل الركوع اي وقت كان ويشترط في انعقاد الجماعة العدد وكما صرحوا به فلا يحصل بالواحد وحديث الجماعة ضعيف وما اول وانما يتحقق به العدد المذكور في غير الجمعة والعيدين اثنان احدهما الامام والآخر المأموم كما صرحوا به ويجوز ان يكون المأموم الواحد صبيا مميزا مكلفا بالصلوة تمرينا وتتحقق الجماعة الشرعية كما صرحوا به ولا اشكال فيه ولا في جواز كونه مأموما مع وجود غيره من الرجال ممن يلحق به الصبية التي تكلفت بالصلوة تمرينا او لا الاقرب الاخير ويجوز اذا كان الامام رجلا ان يكون المأموم الواحد امرأة وتتحقق الجماعة الشرعية بها وكذا يجوز اقتداء النساء بالرجال مطلقا وان كان اجانب من غير المحارم وان وجد رجال بالغون معهن كما صرحوا به وصرح بعض الاصحاب بانه كلما كثر الجمع كان افضل وهو جيد ولا يصح اقتداء الرجل وراء جسم حائل بينه وبين الامام يمنع من مشاهدته في جميع الاحوال العرفية الامام ومن يأتم به على الوجه المعتبر شرعا كالكائن بين المأموم ولو فقد فالجسم الحائل بينه وبين الامام المانع عن المشاهدة لكن يمنع من مشاهدة ... مطلقا ولو فرض انه لو كان مأموم غيره لمشاهدة ... فالجملة لفيد صلوة الرجل المأموم حيث لم يشاهد الامام ولا احد ممن يأتم به في شيء من احوال صلوته باعتبار الحائل المانع منها فعدم الحائل للمفروض مشاهدة الامام واحد ممن يأتم به شرط في الجملة كما صرحوا به ويتفرع على ما ذكرنا عدم صحة صلوة الرجل المأموم من وراء جدار او ساتر من خشب او ثوب او نحوها حيث يكون مانعة من المشاهدة ولا فرق في الحائل بين ان يكون من حيطان المسجد او لا كما هو ظاهر الاصحاب وليس المأموم من الصف الى مكان المانع عن مشاهدة الامام والصف الآخر ما يتصل بمن تقدم ورائه بل يكفي مشاهدة الامام او المأموم الذي قدامه اتصال العرف بالآخر يكون قدامه كما صرحوا به ويجوز الصلوة بين الاساطين وخلفها مع مشاهدة الامام او المأموم الذي قدامه واتصال الصفوف كما صرح به جماعة وحكي عن بعض الاصحاب القول بكراهة الوقوف بين الاساطين وليست الظلمة المانعة من المشاهدة من الحائل المفسد للجماعة كما صرح به بعض الاصحاب وكذا الدخان والريح والاجرة الخليطة المانعة من المشاهدة وهل الصلوة خلف الزجاج الذي يرى منه ما خلفه فاسدة كما هو ظاهر جماعة او لا اشكال فالاحوط الترك بل الاقرب لزومه ويجوز الحيلولة بما يمنع

من مشاهدة الامام والمأموم في المرأة المقتدية بالرجل فيجوز لها ان تصلي من وراء جدار ونحوه حيث تعرف انتقالات الامام
من القيام والركوع والسجود وفاقا للمعظم وعن بعض الاصحاب اشتراط فقد الحائل المذكور بالنسبة اليها كالرجل
وهو ضعيف وعلى المختار لا فرق بين صورتي اقتداء المأموم في المرأة وعدمه وكذا لا فرق في المرأة بين الشابة
والعجوز ولا بين الحسناء والشوهاء والمأموم المذكر الغير البالغ حكمه حكم الرجل لا المرأة وهل الخنثى كذلك او لا
صرح بعض الاصحاب بالاول وهو جيد بل هو في غاية القوة واذا اقتدت المرأة بمثلها
فلعل بجوازه فهل يشترط هنا الستر كما في امامة الرجال او لا صرح بالا
ول بعض الاصحاب وهو احوط واختلف الاصحاب في جواز ان يقتدي
المأموم بمن هو اعلى منه موقفا في ارض غير منحدرة بما يعتد به كان يقتدي اذا
كان في صحن الدار بامام على سطح فذهب الاكثر الى انه لا يجوز ذلك ويفسد به
صلوة المأموم وقيل يجوز ذلك على كراهة والمعتمد عندي ما عليه المعظم ولا اشكال
في ان الامام اذا كان اعلى من المأموم بما يعتد به وكان العلو يسيرا لم يفسد صلوة
المأموم واقتدائه والظاهر من الاكثر لا تحديد للعلو المفسد بل المعتبر ما صدق الاسم عرفا
وصرح به بعض وحكي عن بعض تحديده بشبر وقدره بعض بما لا يتخطى والمعتمد عندي
هو الاول وعليه لا يقدح التفاوت بقدر طول الاصبع ونحوه ودون الشبر بل الشبر
ظاهرا ولكن مراعات الاحتياط فيه اولى وصرح جماعة بانه يجوز ان يقف الامام
على علو من ارض منحدرة ويستفاد من اخرين عدم جواز ذلك وهو احوط
وان كان الجواز احوط واقرب وقيده بعض بما اذا لم يؤدي الى
علو المفرط ولو وقف الامام اعلى بطلت صلوة المأموم دون الامام
فتصح صلوته كما صرح به بعض بل حكي عن الاصحاب وربما حكي عن بعض الاصحاب القول
ببطلان صلوة المأموم وهو في غاية الضعف واذا كان المأموم اعلى من
الامام بالمعتد به صحت صلوته واقتدائه اذا كان في الارض الغير المنحدرة
سواء

والمنحدرة

والمنحدرة ولو كان الامام في صحن الدار والمأموم على السطح جاز كما صرح به
وقيده بعض الاصحاب وذلك بعدم استلزام البعد المفرط وهو احوط وصرح بانه لا يضر تكون المأموم لو وقع امامه
تقدم المأموم على الامام اذا لم يكن بينهما صفوف متصلة وان ذلك موجب لفساد صلوة الامام فيكون
عدمه شرطا فيها كما صرح به واذا كان مأموم بعد الصفوف المتصلة فيجوز تباعده عن الامام ولا يشترط
عدمه كما صرح ولكن يشترط عدم تباعده عن تلك الصفوف فالشرط في صحة الاقتداء عدم التباعد بين الامام
او المأموم والقرب من احدهما وصرح بعض الاصحاب بانه لو تكثرت الصفوف فلا حد للبعد الا ان
يؤدي الى التأخر المخرج عن اسم الاقتداء وقيل يجب ان لا يؤدي الى البعد المفرط المؤدي الى التخلف
الفاحش عن الامام وقال ايضا يعتبر عدم البعد مع تعدد الصفوف بين الصف الاول والامام
وبين كل صف وما بعده فمتى حصل في بعض بطلت صلوته وصلوة من تأخر عنه دون المتقدم ولو لم يتباعد
صح الجميع وهو جيد وهل الشرط عدم التباعد بين الامام والمأموم يختص بابتداء الصلوة فلا يقدح
فقده في اثنائها فلو خرجت الصفوف المتخللة بين الامام والمأموم عن الاقتداء اما لانتهاء صلوتهم
او لعدولهم الى الانفراد فحصل البعد المانع عن الاقتداء لم ينفسخ اقتداء البعيد او لا يختص بذلك
بل يكون شرطا من اول الصلوة الى اخرها فينفسخ اقتداء البعيد فيما فرضناه فيصير الى الانفراد اختلف
فيه الاصحاب فذهب بعضهم الى الثاني وذهب جماعة منهم الى الاول وهو الاقرب عندي ولكن
مراعات الاحتياط باتمام الصلوة ثم اعادتها اولى ثم ان القائلين بالقول الاول اختلفوا
منهم من ابطل الصلوة بفقد الشرط في الاثناء مطلقا الا ان ينتقل الى محل القرب قبل انتهاء صلوة
الصفوف المتخللة ولم يستلزم ذلك فعلا كثيرا او يستلزم وكان الانتقال ضمنيا فانه يصح صلوة
البعيد ومنهم من فصل وصرح بانه لو انتهت صلوة الصفوف المتوسطة قبل المتأخر انتقل
الى القرب لو كان الانتقال قبل الانتهاء كان اولى ما لم يؤد الى كثرة العمل فينفرد وعلى المختار
لا فرق في عدم وجوب التقدم الى محل القرب بين بقاء الصفوف المتخللة في محلها بعد انتهاء
صلوتهم او تفرقها بحيث امكن معه البعيد التقرب الى الامام من غير ارتكاب مناف وعدمه

وهل يجب ان لا يحرم البعيد من الصفوف بالصلوة حتى يحرم قبله من المتقدم عنه بحيث يزول معه التباعد او لا يجب
بل الثاني جماعة وهو المعتمد وهل يستحب مراعات الاول او لا ظاهر بعض الاصحاب الاول وقيده بعض بصورة
عدم فوات القدرة بذلك وقال ان الاحتياط به فالعدم اولى ولا اشكال في عدم حصول التباعد
المفسد للاقتداء بما نقص عما لا يتخطى ولا في حصول البعد المانع من مشاهدة الامام مع كونه ازيد من ثلثة
مائة ذراع ويجوز للمأموم الغير المسبوق ان يترك قراءة الحمد والسورة في الركعتين الاوليين
من الظهر والعصر اذا كان الامام ممن يصح الاقتداء به كما صرح به وكذا يجوز له ترك ذلك
في الركعتين الاوليين من المغرب والعشاء وفي ركعتي الصبح اذا سمع فيها قراءة الامام كما صرح
به البعض والظاهر ان سماع همهمة الامام كسماع اصل القراءة فيجوز ترك القراءة ح ايضا كما صرح به
واذا لم يسمع فيها ذكر قراءة الامام مطلقا ولا همهمة فهل يجب ح القراءة او لا بل يجوز
تركها كما لو سمعها يظهر من بعض الاول والاقرب عندي الثاني وجواز تركها ح كما لو سمعها
وفاقا للمعظم والاحوط عدم تركها ح وتركها في الصورة الاولى ويجوز للمأموم الغير المسبوق
ترك القراءة في الركعتين الاخيرتين من الرباعيات وفي الركعة الاخيرة في المغرب قلت فيها
عينا والظاهر انه متفق عليه بين الاصحاب فالمأموم الغير المسبوق يجوز له ترك القراءة في
الصلوة اليومية مطلقا اذا كان الامام ممن يصح الاقتداء به ولا فرق فيه بين الاداء والقضاء
والسفر والحضر والذكر والانثى وكذا لا فرق بين ان يلحق المأموم الامام عند التكبير او عند الركوع
ويجوز للمأموم الغير المسبوق ترك القراءة في صلوة الجمعة والعيدين والايات والاستسقاء اذا كان
الامام ممن يصح الاقتداء به وبالجملة كل صلوة تجب فيها على الامام والمنفرد القراءة يجوز للمأموم
الغير المسبوق ترك القراءة فيها اذا كان الامام ممن يصح الاقتداء به والظاهر انه متفق عليه بين
الاصحاب ويجب القراءة في محلها على المأموم مسبوقا كان او غير مسبوق اذا اقتدى بمن لا يصح
الاقتداء به شرعا كما صرح به بعض ويجب متابعة الامام المرضي في الافعال
كالركوع والسجود ونحوهما كما صرح به ومعقد كلام تمام وجوبها في جميع الافعال واجبة كانت

او مستحبة

او مستحبة اصلية كانت او مقدمة وهو المعتمد ويجب المتابعة في تكبيرة الاحرام من الاقوال كما صرح به ايضا وهل يجب
متابعة الامام فيما عدا التكبير والتسليم من سائر الاقوال كالاذكار او لا اختلف الاصحاب فقيل انه يجب وقيل
انه لا يجب والمسئلة محل اشكال الا ان القول الثاني هو المعتمد ولكن الاول احوط كما صرح به بعض
الاصحاب وقيل هو احوط كما صرح به بعض الاصحاب وقيل هو احوط حيث لا توجب فوات القدوة وصرح بعض
الاصحاب باستحباب المتابعة في الاقوال ولا اشكال ولا شبهة في عدم حصول المتابعة في الافعال فيما
اذا اتى المأموم بها قبل شروع الامام فيها فلو شرع المأموم في الركوع مثلا قبل تلبس الامام به لم يكن
متابعا وكذا لا اشكال ولا شبهة في حصولها فيما اذا اتى المأموم بها بعد تلبس الامام بها فلو شرع المأموم
بها بعد فراغ الامام اجماعا وهل يتحقق المتابعة المعتبرة فيها فيما اذا شرع المأموم فيها حين شروع
الامام فيها فيجزي المساوقة فلا يشترط تقدم الامام ولا يخلو او لا فلا يجزي ويجب التأخر عن الامام
صرح جماعة بالاول وقيل بالثاني والمسئلة عندي محل اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها ولكن القول
الاول في غاية القوة وعليه فهل ينبغي تعقيب الجماعة بالمساوقة كما عن بعض او تنقض كما عن بعض
اخر او لا ينتقض بل يكون ناقصة كما عن الدقيقي اشكال والحق ان احتمال الاول بط ولا اشكال ولا شبهة
في حصول المتابعة الواجبة في تكبيرة الاحرام بالاتيان بعد اخذ فراغ الامام فيها ولا عدم حصولها
بالاتيان بها قبل اتيان الامام بها وهل يكفي بالمساوقة هنا او لا اشكال صرح جماعة بالثاني وحكي
عن بعض الاول ولعل القول الاول اقوى وهل يكفي شروع الامام فيها او يشترط اتمامه لها الاحوط
الثاني بل هو الاقرب والظاهر انه لا يجب على المختار عدم وجوب المتابعة فيما عدا التكبير من سائر
الاقوال متابعة الامام في شخص الاذكار والادعية واذا قرء الامام في التشهد او القنوت دعاء
خاصا او ذكر في الركوع ذكرا خاصا جاز للمأموم ان يقرء دعاء اخر او ياتي بذكر اخر وان قلنا
بوجوب المتابعة فيما عدا تكبيرة الاحرام من سائر الاقوال فلا اشكال في عدم حصولها بالاتيان بها
قبل شروع الامام فيه ولا في حصولها بالاتيان بها بعد شروع الامام فيها والظاهر انه لا يشترط
الاتيان بها بعد فراغ الامام منها والاحوط هنا ترك المساوقة وهل يشترط فيما يجب فيه المتابعة

حصول العلم بتقدم الامام او يجزي الظن اشكال ولكن لا يبعد المصير الى الثاني كما يظهر من بعض ولا يجوز ان يقف
المأموم قدام الامام او يكون الظن اشكال ولا يبعد المصير الى الثاني كما يظهر من بعض ولا يجوز ان يقف
المأموم قدام امامه المرضي كما صرح به ولا فرق في ذلك بين الامام المأموم الذكر والانثى والخنثى
والصغير والكبير والواحد والمتعدد كما يقتضيه اطلاق كلامهم ولو تقدم المأموم بطلت صلوته
كما صرح به وظاهرهم الاتفاق على عدم الفرق بين صورتي العمد مطلقا ولو جهلا والنسيان ولا فرق
في ذلك بين ان يتقدم في اول الصلوة او في اثنائها والظاهر اتفاق الاصحاب عليه وهل يجوز مساواة
المأموم للامام في الموقف بحيث لا يتأخر عنه بشيء اصلا اختلف الاصحاب فيه فذهب المعظم الى
انه يجوز ذلك ولا يكون التقدم شرطا ولا واجبا وحكي عن بعض انه لا يجوز ذلك بل يجب تقدم
الامام بقليل والمعتمد عندي هو القول الاول ولكن الاحوط مراعاة القول الثاني وصرح بعض
الاصحاب بافضليته واختلف الاصحاب في الضابط الذي يعرف التقدم والتساوي وصرح جماعة
بان المرجع فيهما العرف فكلما صدق عليه التقدم عرفا لم يكن جائزا وكلما صدق عليه التساوي
يكون جائزا على القول بصحة المساوات كما هو التحقيق وقيل ان المعتبر الاعقاب فان تقدم عقب
المأموم بطلت صلوته وان ساوى عقبه عقب الامام صحت وقيل الاعتبار بتساوي الاقدام حال القيام
والظاهر اعتبار العقب والاصابع معا فلو تساوى في العقبين وتقدمت اصابع المأموم لم يصح ولو تساوى
الاصابع وتقدم عقب الامام صح والمعتمد عندي هو القول الاول ولكن الاحوط عدم تقدم
المأموم على شيء من اعضائه في شيء من الاحوال ولا اشكال ولا شبهة في كون نية الائتمام والاقتداء
شرطا في صحة الجماعة ويلزم عليه عدم ثبوت احكام الجماعة وثوابها لمن وقف بين الصفوف
ولم ينو الاقتداء وان تابع قولا او فعلا وقصد الجماعة فلو تعمد ترك القراءة حتى ركع بطلت
صلوته مطلقا ولو كان جاهلا مقصرا وان قرأ لا بنية الوجوب صرح جماعة ببطلان صلوته وفيه
اشكال والاقرب نية الوجوب فرضا بصحة الصلوة دون الجماعة وان لم يستلزم المتابعة
منافيا والخروج عن كونه مصليا وهو جيد ولا فرق في وجوب نية الاقتداء متأخرة عن نية

الائتمام

الائتمام بين الجمعة وغيرها كما صرح به بعض الاصحاب وصرح بانه يشترط ان يكون نية الاقتداء متأخرة عن
نية الائتمام فلا يجزي المقارنة وهو احوط ويشترط في صحة اقتداء المأموم تعيين الامام الذي يقتدي
به بحيث يتمكن من الاشارة اليه كما صرح به والتعيين قد يحصل بالاسم وقد يحصل بالصفة وقد
يحصل بكونه هذا الحاضر وان لم يعلم اسمه ولا صفته ولو تحقق كونه زيدا او عمرا واذا علم [illegible] غير
لشرائط الامامة ولو صلى خلف اثنين مثلا ونوى الاقتداء باحدهما من غير تعيين لم يصح كما صرح به جماعة
وصرحوا بالبطلان ولو نوى الاقتداء بالاثنين معا مثلا وهو جيد والظاهر انه مما لا خلاف فيه ولو نوى
الاقتداء بالحاضر على انه زيد فبان بعد الصلوة عمرا وكان كلاهما عادلين صح الاقتداء وصحت عنده
اختلف الاصحاب فيه فصرح جماعة بالصحة وذهب بعض الى البطلان وتوقف آخر والمسئلة في
غاية الاشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها باعادة الصلوة وقتا وخارجا الا ان القول الاول
في غاية القوة ولو انكشف الخطاء في اثناء الصلوة فالاحوط اتمام الصلوة ثم اعادتها مطلقا وان
كان الانكشاف بعد تكبيرة الاحرام بلا فصل ولا يشترط نية الامامة من الامام في صحة اقتداء
المأموم وانعقاد الجماعة فيما عدا الجماعة الواجبة والتي يوجبها عند اعادة الصلوة لادراك
كما صرح به فلو صلى منفردا اذ من قوم وصلوا بنية الاقتداء من غير شعور الامام صحت صلوة
الامام والمأمومين وصح اقتداؤهم واستحقوا ثواب الجماعة ولو صلى بنية الانفراد مع علمه بان
خلفه من يأتم به صح صلوتهم واقتداؤهم وانعقدت الجماعة كما صرح به بعض الاصحاب ولو منع من
يريد ان يأتم به من الاقتداء به فلم يمتنع فصلى صح اقتداؤه واستحق الثواب عليه كما صرح به بعض
ولا اشكال في ان الامام لا يستحق ثواب الجماعة ولا يكون اثابته مع عدم نية الامامة مطلقا ولو كان
لاجل عدم شعوره بعدم اقتداء المأموم به فيشترط في اثابته لصلوة الجماعة المأموم بها في
الشريعة واستحقاقه ثوابها نية الامامة كما صرح به جماعة وصرح بعضهم باستحباب نية الامامة
ليحصل له القطع بدركه ثواب الجماعة وهل يدركه مع عدم النية تفضلا من الله سبحانه او لا
صرح بالثاني بعض الاصحاب ولكن احتمل الاول ويظهر من بعض المشايخ الميل اليه الا ان الامام

انما نال الثواب بسببه فيعيد وكرم الله وفضل صرح بانه لو اطلع في محله ورجا [illegible] وان علم باقتداء
المأموم به في اثناء الصلوة واراد استحقاقه ثواب الجماعة فصرح بعض الاصحاب بانه ينوي حينئذ فعلية
ولا يشترط في نية الامامة تعيين المأموم وعدده بل يكفي نية الامامة المطلقة وصرح جماعة بوجوب
نية الامامة في الجماعة الواجبة كالجمعة ومنهم بعض من قيد بنية الامامة لو اعاد الامام صلوته جماعة
وصرح بعض الاصحاب بانه لو قال الامام لقوم فظهر غيرهم لم يضر ونال ثواب الامامة ولو صلى اثنان
ثم تبين بعد الفراغ لهما ان كل منهما نوى انه امام للآخر صحت صلوتهما كما صرح به وهل ينال ثواب
الجماعة او لا الاقرب الثاني وفاقا لبعض الاصحاب ولو صلى اثنان واقتدى كل منهما بالآخر على الوجه
المعتبر بزعمه فتركا القراءة لاجل ذلك ولكن لم يعلم كل منهما باقتداء الآخر به ثم تبين لهما بعد الفراغ
ذلك بطلت صلوتهما ووجب عليهما الاعادة ولو لم يتركا في محل القراءة [illegible] كل منهما بها وان كان
معتقدا انه مأموم فهل يصح صلوتهما او لا يظهر من جماعة الثاني وهو المعتمد ولو لم يتبين بعد الفراغ
لكل منهما اقتداء الآخر به فهل مجرد الاخبار بالاقتداء يكفي في ثبوت ذلك فيفسد صلوة كل منهما
او لا يستظهر من جماعة الاول واستشكله بعض وهو في محله فلا ينبغي ترك الاحتياط بالاعادة
بل وجوبها في غاية القوة ويشترط في صحة الاقتداء وانعقاد الجماعة توافق صلوة الامام والمأموم
في النظم والكيفية والهيئة كما صرح به فعلى ما ذكر لا يجوز الاقتداء في اليومية بمن يصلي صلوة الجنازة
والآيات والعيدين وكذا لا يجوز العكس وقد صرح بجميع ذلك جماعة بل لا خلاف ولا اشكال فيه
وكذا لا خلاف ولا اشكال في انه لا يجوز الاقتداء في صلوة الآيات ممن يصلي صلوة الجنازة وبالعكس
ولا يشترط في صحة الاقتداء وانعقاد الجماعة امور منها اشتراك صلوة الامام وصلوة المأموم
في صفة الوجوب والندب وكذا اختلافهما فيجوز اقتداء المفترض بالمتنفل فيما يجوز فيه على الاظهر
واقتداء المتنفل كذلك بالمفترض واقتداء المتنفل بالمتنفل كذلك واقتداء المفترض بالمفترض
ومنها الاتحاد في عدد الركعات فيجوز الاقتداء في صلوة الصبح بمن يصلي المغرب او الرباعية او بالعكس وعليه المعظم
وحكي عن بعض اشتراط الاتحاد في الكمية وهو ضعيف ومنها الاتحاد في الجهر والاخفات فيجوز الاقتداء في

صلوة

صلوة الجهر كالمغرب والعشاء والصبح بمن يصلي صلوة الاخفات كالظهر والعصر وبالعكس والظاهر ان هذا مما ليس
محل الخلاف لاحد من الاصحاب ومنها الاتحاد في الاداء والقضاء فيجوز اقتداء القاضي بالمؤدي مطلقا ولو كان
القضاء لازما بالاستيجار وبالعكس مطلقا ايضا كما يجوز اقتداء المؤدي بالمؤدي والقاضي بالقاضي مطلقا
والظاهر ان جميع ما ذكر مجمع عليه بين الاصحاب فلا اشكال فيه ومنها الاتحاد في الفرض فيجوز الاقتداء
في الظهر بالعصر وبالعكس وفي المغرب بالعشاء وبالعكس وفي الصبح بكل من البواقي وبالجملة يجوز الاقتداء
في كل من اليومية اداء كان او قضاء مطلقا ولو بالاستيجار بمثله وبغيره منها مطلقا وهو المشهور كثيرة
لا حاجة الى التعرض لبيانها وما ذكرناه مختار المعظم ايضا وقيل لا بأس ان يصلي الرجل الظهر
خلف من يصلي الظهر والعصر ولا يصلي العصر خلف من يصلي الظهر الا ان يتوهمها العصر فيصلي معه العصر
ثم يعلم انها كانت الظهر فتجزي عنه وهو ضعيف وصرح بعض في اليومية الجمعة فيجوز في كل من الصلوة
الخمس اليومية الاقتداء بها او لا الظاهر من الاصحاب الاول فلا بأس بالمصير الى صحة الاقتداء المؤدي في
وقد صرح بها بعضهم ومنها الاتحاد في السبب فيجوز الاقتداء في صلوة الكسوف بمن يصلي صلوة الزلزلة وبالعكس
وبالجملة يجوز الاقتداء في كل آية بمثلها وبغيرها من صلوة سائر الآيات ولا فرق بين الاداء والقضاء
وكذا يجوز الاقتداء في كل آية [illegible] من الصلوة اليومية وصلوة الطواف الواجبة وبالعكس
كما صرح به بعض الاصحاب ومنها ما سيأتي اليه الاشارة انشاء الله وبالجملة يجوز الاقتداء في كل صلوة واجبة
بكل صلوة واجبة مطلقا مع توافق النظم ويستحب ان يقف المأموم في غير صلوة الجنازة اذا كان
رجلا واحدا عن يمين الامام ولا يجب ذلك ولا يكون شرطا في الصحة فلو خالف وصلى خلفه او عن
يساره صح وهل الصبي المأموم كالرجل فيستحب له الوقوف عن يمين الامام اذا كان متحدا في المأمومية
او لا يستفاد من جماعة الثاني وصرح بعض بالاول وهل الحكم المذكور يعم جميع صلوات التي يجوز
فيها الجماعة او لا الظاهر المعظم الاول وصرح بعض بالثاني والاقرب عندي الاول وهل يستحب له التحول
والانحراف الى اليمين اذا وقف [illegible] على اليسار او لا وعلى الاول فهل يستحب للامام تحويله الى اليمين
او لا الاحوط عدم الانحراف وتحويله عن موضعه واذا كان المأموم جماعة في الرجال الذين ليس امرأة

فيستحب لهم ان يقفوا خلفه كما صرح به ولا يجب ذلك ولا يكون شرطا في الصحة فلو خالفوا وصلوا في يمينه او في
يساره او ما خلفوا احتمل صلوتهم والمراد بالجماعة هنا ما فوق الواحد كما صرح به بعض الاصحاب فلو كان المأموم
اثنان استحب لهما الوقوف خلف الامام وصرح جماعة باستحباب كون الامام في وسط الصف ح واذا وقف
المأموم عن يمين الامام باعتبار وحدته ثم تعدد فيستحب للاول الانحراف الى الخلف عن اليمين او لان يبقى
على حالته الى بقية الاقرب الثاني بل الحكم بجوازه متجه ويستحب للرجل الذي صلى احدى الصلوات اليومية
او جميعها منفردا ان يعيد صلوته التي اتى بها منفردا جماعة اماما او ماموما كما صرح به ولا فرق في صورة
كونه اماما بين ان يلتمس منه غيره الامامة اولا ولا بين كونه ماموما متحدا او متعددا وكرا وانثى
بالغا او غير بالغ ولا فرق في صورة كونه ماموما بين ان يحضر المأموم فيه اولا وهل يلحق بالرجل
الانثى فيستحب لها الاعادة ايضا او يختص الحكم المذكور بالرجل الاقرب الاخير وهل يلحق بالرجل الصبي الغير
البالغ فيستحب له الاعادة او لا بل يختص بالرجل اشكال ولعل الاخير اقرب و لو صلى الظهر والعصر او المغرب
والعشاء منفردا ثم اتفق له جماعتان احديهما تصلى الظهر والاخرى العصر فهل يجب عليه مراعاة
الترتيب فيقتدي او يأتم اولا بالطائفة التي تصلي الظهر ثم يعدل الى الطائفة التي تصلي العصر او لا يجب
عليه الترتيب هنا مقتضى اطلاق النصوص والفتاوى الثاني ولكن قد يناقش في الحرل فالاحوط مراعاة
الترتيب و اذا صلى الظهرين مثلا او اراد الاعادة والاتيان بهذا المستحب فهل يجب اعادتهما او يتخير
في اعادة ايهما شاء مقتضى اطلاق النصوص والفتاوى الثاني وفيه اشكال والاحوط مراعاة الاول فعليه
فهل يتخير في ذلك اذا لم يتمكن الا من جماعة واحدة او يتعين عليه الاتيان بالاولى الاحوط الثاني
واذا صلى الظهر ولم يصل العصر مثلا فهل يستحب له اعادة الظهر قبل العصر اولا بل يختص استحباب الاعادة
بما اذا لم يكن عليه فريضة ظاهر اطلاق النصوص والفتاوى الاول فلا بأس بالمصير اليه واذا كان الجماعة
تصلي قضاء فهل يستحب ح للمنفرد اعادة ما صلاه اداء فلا يشترط موافقة صلوة الامام للمأموم في الاداء
والقضاء اولا بل يشترط التوافق في الامرين ظ اطلاق النصوص والفتاوى هو الاول فلا بأس بالمصير
اليه وهل يلحق بالصلوة اليومية صلوة الآيات والاستسقاء فيستحب لمن اتى بهما منفردا اعادتهما جماعة

اولا

اولا بل يختص الحكم المذكور باليومية ظ اطلاق النصوص والفتاوى هو الاول فلا بأس به واذا صلى منفردا
في الوقت ثم خرج الوقت فوجد جماعة فهل يستحب له ح اعادة ما صلاه في الوقت منفردا اولا المستفاد
من اطلاق جملة من النصوص هو الاول ولكن الفتاوى مختصة بصورة عدم خروج الوقت لتصريحها الحكم
باستحباب الاعادة وهو الاتيان بالشيء في الوقت لا مطلقا واذا صلى فريضة اولا جماعة فهل يستحب
له اعادتها ثانيا جماعة اماما او ماموما كالمنفرد اولا بل يختص استحباب الاعادة بالمنفرد اختلف
الاصحاب فيه فذهب جماعة الى ان استحباب الاعادة مشترك بين المنفرد والجامع ولا يختص
بالاول وذهب بعض الاصحاب الى انها تختص بالمنفرد والمعتمد عندي هو القول الاول ولكن الاحوط
القول الثاني ولا فرق على المختار من استحباب الاعادة ح بين ان يشتمل الجماعة الثانية على
من لم يصل اولا كما صرح به بعض الاصحاب ويستفاد منه شدة الاستحباب في صورة اشتمال الجماعة الثانية
على من لم يصل فرضه في الاولى وعلى المختار من استحباب الاعادة للجامع فهل يستحب الاعادة مرة او يتكرر
بتكرر السبب الاقرب الاول ولو صلى اثنان فرادى فهل يستحب اعادة الصلوة بهما جماعة اذا لم يكن
معهما مفترض اولا صرح بالثاني بعض الاصحاب وهو احوط وان كان في غاية القوة واذا اعاد المنفرد
صلوته جماعة وصرح اخرون بالثاني والمعتمد عندي هو القول الاول وهو احوط النية ويجوز
لكل ماموم ذكر في جماعة الذكور ان يقوم في اي صف شاء وليس لاحد منعه ولكن اذا كان في
المأمومين اهل الفضل استحب اختصاصهم بالصف الاول كما صرح به معظم الاصحاب والاخبار والظاهر
عدم الفرق في ذلك بين جميع الصلوات التي يجوز فيها الجماعة وهل الحكم المذكور يتوجه الى
الامام فيستحب له تقديم اهل الفضل في الصف الاول او الى المأمومين فيستحب لهم تقديمهم
فيه او الى اهل الفضل فيستحب لهم التقدم فيه او الى الجميع المكلفين الذين لهم الصلاة جماعة لم اجد
احدا تعرض لهذا صريحا وعبارات القوم الاصحاب مختلفة وربما يظهر من جملة من الاخبار
توجه الحكم الى اهل الفضل والاولى لكل مكلف مراعاته وقيل المراد من اهل الفضل هي
الفاسق والعادل لهم الآن يحمل على الغالب وهو العادل وصرح جماعة بان افضل الصفوف

اولها ومقتضى كلامهم عدم الفرق في ذلك بين صلوة الجنازة وغيرها ويظهر من بعض ان افضل الصفوف
في صلوة الجنازة الاخر وهو مقتضى جملة من بعض الاخبار وعليه يتجه الحكم باستحباب عدم اهل الفضل
في الصف الاول في صلوة الجنازة والاولى مراعات الامرين في مختلف الاحوال وان كان القول الثاني
في غاية القوة وصرح بعض الاصحاب بانه ينبغي تخصيص الصف الاول باهل الفضل ثم الثاني بالادون عنهم ثم
الثالث بالادون منهما وهكذا وقيل يمين الصف الاول افضل وصرح جماعة بانه يستحب ان يكون
يمين الصف الاول العقلاء واهل الفضل وزاد بعضهم فقال ويترتب باقي الصفوف كذلك الافضل فالافضل دون الاول
واذا فرغ المأموم في القراءة قبل الامام في موضع يجوز له القراءة فيه فيستحب له ان يسبح كما صرح به
وهل يختص هذا بالصلوة الاخفاتية او يعمها والجهرية ظاهر اطلاق جماعة الثاني ويظهر من بعض الاول
والاولى العمل بالقول الاول لتمكن الجمع بين الانصات والتسبيح وهل يختص الحكم المذكور بما اذا وجب
عليه القراءة خلف الامام كما اذا صلى خلف المخالف او يعم صورتي وجوب القراءة واستحبابها واذا صلى
خلف المخالف والمراد ظ اطلاق جماعة الثاني وصرح به بعض وربما يظهر من اخر الميل الى الاول
والمعتمد عندي هو القول الاول ويستفاد من جماعة تعيين استحباب التسبيح الى ان يركع الامام ويظهر
من بعض انه يتخير بين ذلك وبين ان يبقى آية ليقرأها عند ركوع الامام وان الاستحباب يحصل بكل
من الامرين وفيه نظر والاحوط الاول ولكن التخيير حيث لا يفوت المراعات لا بأس به والظاهر ان التسبيح في
عبارات الاصحاب هو قول سبحان الله فلا يجزي الاذكار الاخر وربما يستفاد من بعض الاخبار كفاية مطلق الذكر ولم
اجد به قائلا فالعمل على الاول وهل يلحق بالفراغ من القراءة الفراغ من سائر الاذكار ولم اجد احدا
تعرض لهذا ولكن التسبيح حسن في كل حال واختلف الاصحاب في الوقت الذي يستحب للامام والمأموم القيام
الى الصلوة جماعة فقيل ان وقته عند قول المؤذن قد قامت الصلوة وقيل ان وقته عند فراغ المؤذن
من الاذان وقيل ان وقته عند قوله في الاقامة حي على الصلوة والمعتمد عندي هو القول الاول ويكره
التنفل بعد الاقامة حتى كان مبتدأ قبل الاقامة او المأمون به في الصلوة او قبله ولا يحرم ذلك
سواء فات به الجماعة الواجبة اولا نعم لو توقف الجماعة على تركه لزم تركه من باب المقدمة وصرح

بعض

بعض الاصحاب بكراهته وذلك بعد قول المقيم قد قامت الصلوة والاخر بكراهته بعد الاخذ في الاقامة ولا بأس
بها واختلف الاصحاب في جواز ان يقف المأموم الرجل وحده خارج الصف مع سعته وعدم الضرورة
والعذر فذهب المعظم الى جوازه وقيل لا يجوز والمعتمد عندي هو القول الاول من ان ذلك جائز ولكنه يكره
كما صرح بها به وترتفع الكراهة مع الضرورة والعذر كامتلاء الصفوف بحيث لا يتمكن من القيام فيها كما صرح
به المعظم وربما يستفاد من اطلاق بعض ثبوت الكراهة ح وهو ضعيف واذا وقف وقت خارج الصف
للضرورة فالاولى وقوفه بحذاء الامام كما صرح به بعض الاصحاب واذا وجد المأموم فرجة في صف ولو كان
الصف الاول اليها وان جرف فلا كراهة فيه ح كما صرح به جماعة ولو تمكن من الوصول اليها من غير جرف
فالاولى تركه كما صرح به جماعة وصرح بعضهم بانه لو لم يجد فرجة فوقف وحده لم يستحب جذب رجل ليصلي
قال ولو فعل لم يستحب اجابته وصرح بعض بكراهة الجذب وصرح جماعة من الاصحاب بانه يكره
وقوف المرأة وحدها اذا لم يكن معها نساء وزاد بعضهم فحكم باستحباب ذلك وما ذكره جيد وهل
يلحق الصبي بالرجل او بالمرأة يستفاد من الاكثر الاول ومن بعض الثاني ويشترط في الامام العقل فلا
تصح امامة المجنون حال جنونه سواء كان ادواريا ام مطبقا وسواء ام مثله ام لا كما صرح به
ولا فرق في ذلك بين ان يكون اماما في الفرائض اليومية وصلوة الجمعة وصلوة الجنازة وصلوة الآيات
والنوافل وبالجملة العقل شرط في كل امام وهل يجوز للمجنون الادواري الامامة في حال الافاقة
اولا صرح المعظم بالاول وصرح بعض بالثاني وهو ضعيف بل المعتمد هو القول الاول من جواز ذلك
ولكن يكره الاقتداء به كما صرح به جماعة ولو عرض له الجنون في اثناء الصلوة بطلت صلوته واقتداء
المأموم به وصرح بعض الاصحاب وقال في جواز ان ينقل النية الى غيره حينئذ بل هي مبنيان على تجدد الائتمام
لا منفردا الا لو كان المأموم قد اقتدى بامام بعد لا ومنع بعض الاصحاب من الصلوة خلف السفيه
وهو ضعيف بل المعتمد جواز الصلوة خلف السفيه الا من شرط في الامام الايمان كما صرح به ولا فرق
في ذلك بين صلوة اليومية والجمعة وصلوة الآيات وصلوة الجنازة وصلوة النوافل وبالجملة
الايمان شرط في الامام مط والمراد به الاعتقاد بالاصول الخمسة على وجه يعد كونه اماميا

الثني عشريا كما صرح به جماعة ويتفرع على الشرط المذكور امور منها عدم صحة امامة الكافر والاقتداء به كما صرح به جماعة
ولا فرق في ذلك بين ان يأتم مسلم او لا كما صرح به بعض الاصحاب ولا بين الحربي واهل الذمة والمرتد ولو شك
في اسلام الامام فلا يصح الاقتداء به مطلقا ولو كان في دار الاسلام كما صرح به بعض الاصحاب ولا يكفي مطلق الظن
بالاسلام ولو ثبت اسلامه وشك في ارتداده فالاقرب جواز الاقتداء به وهل يحكم باسلامه بمجرد صلوته ام لا
يلتفت الى الشهادتين او للصلوة جماعة الثاني وصرح بعضهم بانه لا فرق في ذلك بين ان يصلي في دار الاسلام او
دار الكفر وبانه لا فرق في ذلك ايضا بين ان يصلي جماعة او منفردا وبانه لا فرق في ذلك ايضا بين ان يصلي
في المسجد او غيره ولو صلى خلف كافر معتقدا الكفر من غير تقية وجب عليه اعادة الصلوة كما صرح به والظاهر
انه يجب عليه القضاء اذا لم يعد في الوقت ومنها عدم صحة امامة الاصم والمخالفين كما صرح به بعض الاصحاب
ولا فرق في ذلك بين ان يأتم مثلها او لا كما صرح به بعض الاصحاب ولا بين ان يكون ناصبيا او خارجيا
او غير ذلك ولا بين ان يستند في مذهبه الى شبهة او تقليد كما صرح به بعض الاصحاب ومنها صحة امامة
باعد الائمة الاثني عشر من سائر فرق الشيعة كالناووسية والكيسانية والفطحية والواقفية وغيرهم كما صرح
به بعض الاصحاب واذا صلى خلف من يعتقد انه مؤمن عادل ثم تبين بعد الصلوة انه كان كافرا حين الصلوة
فهل يجب عليه اعادة الصلوة وتكون فاسدة او لا يجب عليه الاعادة واختلف الاصحاب في ذلك فذهب
المعظم الى انه لا يجب الاعادة لا في الوقت ولا في خارجه وقيل يجب عليه الاعادة وقيل ليس عليه اعادة
ما جهر فيه وعليه اعادة ما صلى به جماعة لم يجهر فيه والمعتمد عندي هو القول الاول الذي عليه المعظم ولا
فرق في ذلك بين جميع افراد الجماعة الواجبة وجميع افراد الجماعة المستحبة فهو حجة من الاطلاق
كما يستفاد من اطلاق كلام الاصحاب ولو تبين الكفر في اثناء الصلوة مطلقا في الجماعة المستحبة فهل يجوز
الانفراد ويستأنف الصلوة حكي عن بعض الثاني وصار المعظم الى الاول والمسألة لا تخلو عن اشكال فلا
فيها اتمام الصلوة بنية الانفراد ثم اعادتها لكن المعتمد هو القول الثاني وعليه لو لم ينو الانفراد واستمر
بطلت صلوته كما صرح به بعض الاصحاب ولو نوى الانفراد قبل القراءة وجبت عليه ولم تسقط عنه وان نواه
بعدها او في اثنائها فالاحوط الاتيان بها واذا تبين ذلك في اثناء الصلوة في الجماعة الواجبة فالظاهر

انه

انه لا يجوز له الانفراد ح بل يجب عليه الاستيناف ولكن لم اجد احدا افتى بهذا والمعظم اطلقوا الانفراد وصرح
بعض الاصحاب بان الكافر اذا ام المسلمين عزر ولو صلى خلف من اسلم من الكفار فلما فرغ من صلوته
قال لم اكن اسلمت وانما تظاهرت بالاسلام فصرح بعض الاصحاب بانه لم يلزمه قبول قوله ولا اعادة
عليه وهو جيد واذا كان يعرف الرجل بالاسلام والارتداد فصلى رجل خلفه ولم يعلم في اي الحالين
صلى خلفه لم يعد كما صرح به بعض الاصحاب وصرح بانه لا فرق في عدم وجوب اعادة الصلوة اذا تبين
كفر الامام بعدها بين ان يكون الكفر مما يستره عادة كالزندقة او لا وهو جيد ولا فرق في ذلك
بين المرتد وغيره والمخالف هنا كالكافر في عدم لزوم اعادة الصلوة ولو تبين مخالفته او في اثنائها
ولا اشكال في انه يشترط في الامام العدالة وقد صرح الاصحاب باشتراطها فلا يصح الاقتداء
بمن ليس بعادل سواء كان فاسقا ام لا فلو صلى خلف من يعتقد فسقه حين الصلوة من غير تقية فسدت
صلوته ووجب عليه اعادتها كما صرح به ولو شك في فسقه وعدالته ولم تثبت عدالته بسبب من الاسباب
الشرعية لم يصح الاقتداء به كما صرح به بعض الاصحاب ولو اقتدى بالمعروف ثم تبين عدالته لم يصح
ولا فرق في عدم جواز الاقتداء بغير العادل بين ان يكون المأموم عادلا ام لا كما صرح به بعض الا
صحاب ولا فرق في اشتراط عدالة الامام بين اليومية اداء وقضاء والجمعة والعيدين والايات
والجنائز وغيرها وبالجملة عدالة الامام شرط في كل صلوة يجوز فيها الجماعة كما هو مقتضى اطلاق كلام
الاصحاب واذا كان فسق الامام خفيا وهو عدل في الظاهر فلا يجوز لمن اطلع على فسقه الاقتداء
به كما صرح به جماعة ولو نصب السلطان الجائر اماما غير عادل ليقتدى به في الجمعة وغيرها حرم الاقتداء
به بلا اشكال وقد صرح به بعض الاصحاب واذا صلى خلف من يعتقد عدالته حين الصلوة ثم تبين بعد
انه كان فاسقا حين الصلوة فهل يجب عليه اعادتها فتكون فاسدة او لا يجب عليه الاعادة
وتكون صحيحة اختلف الاصحاب فيه فالمعظم على الثاني وانه لا يجب عليه الاعادة لا في الوقت
ولا في خارجه وحكي عن جماعة الاول وعن اخرين انه ليس عليهم اعادة شيء مما جهر فيه وعليهم
اعادة ما صلى بهم مما لا يجهر فيه والمعتمد عندي هو القول الاول الذي عليه المعظم ولا فرق

في المقام بين الجماعة الواجبة والمستحبة كما هو مقتضى اطلاق كلام القائلين به ولو تبين فسق الامام في اثناء الصلوة
في الجماعة المستحبة مطلقا فهل ينوي الانفراد او يستأنف الصلوة حكي عن بعض الثاني وصرح جماعة بالاول وهو المعتمد
ولكن الاحوط اعادة الصلوة بعد اتمامها ولو لم ينو الانفراد واستمر بطلت صلوته ولو نوى الانفراد قبل القراءة
وجبت عليه ولم تسقط عنه وان نواه في اثنائها او بعدها فالاحوط الاتيان بها واذا تبين ذلك في
اثناء الصلوة في الجماعة الواجبة فالظاهر انه لا يجوز الانفراد بل يجب الاستيناف ولكن لم اجد احدا افتى به على
هذا واذا وجب الجماعة المستحبة بنذر وشبهه فان تبين ذلك بعد الصلوة فالظاهر عدم وجوب الاعادة
وان تبين في الاثناء ففي وجوب الانفراد ح او وجوب الاستيناف اشكال والاحوط اتمام الصلوة بنية الانفراد
ثم اعادتها جماعة واذا اختلف في المسائل الفقهية كان يعتقد احدهما وجوب شيء وصحته ويعتقد الاخر عدم
وجوبه وعدم صحته فهل ذلك يمنع من اقتداء احدهما بالاخر او لا التحقيق ان يقال المسألة تنحل الى
صور منها ان يكون محل الخلاف مما لا يتعلق بالصلوة ولا يكون له ربط بها كما اذا اختلف في مسائل
الديات والقضاء والشهادات ولا اشكال في ان الاختلاف هنا لا يقدح في صحة اقتداء احدهما
بالاخر سواء كانا مجتهدين او مقلدين وسواء كان الامام مجتهدا والمأموم مقلدا او بالعكس وسواء كان
المقلد مقلدا لصاحبه ام لغيره فمجرد الاختلاف في المسائل الفقهية والاختلاف في معنى الاجتهاد والتقليد
غير قادح كما صرح به ولا فرق فيما ذكر بين الجماعة الواجبة والمستحبة وكذلك لا يقدح الاختلاف في مسائل
اصول الدين في صحة الجماعة حيث لا يكون اعتقاد الامام موجبا لكفره او فسقه المنافي للعدالة ومنها
ان يكون محل الاختلاف ما يتعلق بالصلوة كان يختلفا في اركان الصلوة او في اجزائها الواجبة والمستحبة
او في شرائطها او في منافياتها ولكن يأتي الامام بالصلوة على وجه لا يمكن المأموم من الحكم بفسادها بحسب
معتقده اجتهادا او تقليدا كما اذا اعتقد الامام جواز الصلوة في السنجاب وجواز رفع الحدث والخبث
بالمضاف وعدم كون النية ركنا ونحو ذلك وخالفه المأموم في ذلك ولكن ترك الامام السنجاب
في الصلوة ولم يرفع الحدث والخبث بالمضاف واتى بالنية وبالجملة اتى بالصلوة على وجه يجوز للمأموم
شرعا الاتيان بها كذلك وهنا لا اشكال ايضا في ان الاختلاف غير قادح في صحة الجماعة كما صرح به ومنها

ان يكون

ان يكون محل الاختلاف مما يتعلق بالصلوة كالامثلة المتقدمة ويأتي الامام بالصلوة على وجه يكون
فاسدا بحسب اعتقاد المأموم وصحيحا بحسب اعتقاده كان يترك السورة المتقدمة والاذكار الصغيرة والقراءة
وجلسة الاستراحة والقنوت لاعتقاده عدم وجوبها وكان مبتدئا بالاسفل في غسل الوجه واليدين
في الوضوء ويصلي في السنجاب ويأكل في الصلوة لزعمه جواز جميع ذلك ويعتقد المأموم كون جميع ذلك
مبطلا وهنا في الحكم بصحة الاقتداء اشكال وقد صرح ببطلانه جماعة وهو الاقرب عندي واذا اعتقد
الامام استحباب السورة مثلا واتى بها بقصد الندب او بقصد القربة فقط واعتقد المأموم وجوبها
او كان الامر بالعكس فهل هذا الاختلاف يقدح في صحة الاقتداء او لا يظهر من بعض الاصحاب الاول
وعندي نظر بل الاقرب الثاني ومنها ان يكون محل الاختلاف مما يتعلق بالصلوة كالامثلة المتقدمة
ويأتي الامام بالصلوة على وجه صحيح بحسب اعتقاد المأموم ولكن بحسب اعتقاده كان يصلي في السنجاب
ويعتقد فساد الصلوة فيه ويعتقد المأموم الصحة ولا اشكال هنا في عدم صحة الاقتداء ح كما صرح
به جماعة ومنها ان يكون محل الاختلاف مما يتعلق بالصلوة كالامثلة المتقدمة ويأتي
الصلوة على وجه يتردد المأموم في الحكم بصحتها كذلك بالنسبة الى نفسه كان يصلي الامام في السنجاب
او يترك السورة لاعتقاد صحة الصلوة مع ذلك ويشك فيها الامام ويعمل بالاحتياط وهنا
في الحكم بصحة الاقتداء اشكال ولكن احتمال الصحة في غاية القوة ومنها ان يكون محل الاختلاف مما
يتعلق بالصلوة كالامثلة المتقدمة ويعتقد الامام جواز شيء فيها وفي معتقد منافياتها ويعتقد المأموم
فسادها بها ولكن احتمل انه لا يعلم بان الامام يأتي بها او لا يأتي بها ففي صحة الاقتداء ح اشكال
ولكن الاقرب الصحة في هذه الصورة وصورة الشك في اعتقاد الامام والمأموم بجواز امور التي
تفسد الصلوة بزعم المأموم واذا حصل الاختلاف بين الامام والمأموم في الموضوعات العرفية
التي يتفرع عليها صحة الصلوة وفسادها كما اذا اعتقد المأموم بان لباس الامام من الجلد الذي
لا يصح فيه الصلوة مطلقا او جلدا وبان الماء الذي توضأ منه الامام مضاف واعتقد الامام خلاف
ذلك ففي صحة الاقتداء ح اشكال ولكن المعتمد عدم الصحة ولو شك المأموم في خطأ الامام فيها

كما اذا ثبت ذلك ان عالمه الامام من الماكول اولا لاقرب صحة الاقتداء وهو الظن هنا ويتوجه بلحوق باب
او بالعلم اشكال والشرط في الامام طهارة المولد وان لا يكون متولدا من الزنا كما صرح به ولا فرق في ذلك بين
الفرائض اليومية والجمعة وصلوة الايات وصلوة الاموات وصلوة النافلة التي يجوز فيها الجماعة وبالجملة ذلك
شرط في الامام مطلقا واذا حصل العلم بكونه ولد الزنا فلا اشكال في عدم صحة الاقتداء واما اذا لم يحصل
العلم بذلك ولكن ثبت شرعا بالبينة وغيرها فهل يكون هنا كما لو علم بذلك او لا فيه احتمالان
صرح بعض بالاول والاحوط مراعاة هذا بل هو الاقرب ولو علم صدا المامومين بكونه ولد الزنا وولد
غيره اختص المنع بالعالم ولا بأس ممن تناله الالسن وولد الشبهة ومن لا يعلم ابن كما صرح به جماعة وصرح
بعضهم بكراهة امامتهم ولا فرق في عدم صحة امامة ولد الزنا بين ان يأتم مثله او لا كما صرح به جماعة
ولا يجوز ولا يصح اقتداء القائم بالقاعد ولا يصح امامته له فقيام الامام شرط في اقتداء القائم
كما صرح به والمراد بالقائم الذي لا يجوز اقتدائه بالقاعد كل من وجب عليه القيام في الصلوة فان بعد
متابعة الامام في القعود غير كافية ولا فرق فيه بين ان يكون ذكرا او انثى ابو حنيفة ولا فرق في ذلك
بين الفرائض اليومية والجمعة والايات والجنازة ويستفاد من اطلاق النص والفتوى عدم جواز
اقتداء القائم بالقاعد في النوافل التي يجوز فيها الجماعة مطلقا ولا فرق في القاعد بين ان يكون
ممن يرجى زوال مرضه ولا ولا بين ان يكون الامام الحي او لا كما صرح به بعض الاصحاب وهل امامة
القاعد للقائم لا يجوز كاقتداء القائم بالقاعد او يختص المنع بالاخير فلا يلزم الامام شيء اشكال
ولكن الاقرب الاخير ويجوز ان يؤم القاعد للقاعد مطلقا كما صرح به جماعة ولا فرق بين ان يكون
الامام اماما راتبا او غيره ولا بين ان يكون الامام ممن يرجى زوال عذره او لا كما صرح به بعض
الاصحاب وكما لا يجوز اقتداء القائم بالقاعد كما لا يجوز اقتداء القائم بالمضطجع والمستلقي
كما صرح به بعض الاصحاب ويجوز اقتداء القائم للقاعد والمضطجع والمستلقي كما صرح به بعض
ولا يجوز اقتداء الجالس بالمضطجع والمستلقي بالجالس وهو في غاية القوة ولا يجوز اقتداء المضطجع
بالمستلقي كما صرح به جماعة وصرح بعض الاصحاب بجواز اقتداء المستلقي بالمضطجع وهو جيد ويجوز

المضطجع

المضطجع ان يقتدي بمثله كما صرح به بعض الاصحاب وكذا يجوز للمستلقي ان يقتدي بمثله وهل يجوز اقتداء
من لا يفتقر الى الاعتماد بمن يفتقر اليه وجهان بل قولان والاحوط الثاني بل صرح بعض الاصحاب بان الامام
الراتب اذا كان مريضا لا يقدر على القيام لم يجز ان يؤم بالقائم لكنه يستحب ان يستخلف غيره واذا كان
الامام ممن يجب عليه القعود او الاضطجاع او الاستلقاء في بعض احوال الصلوة لا في جميعها فلا يصح
اقتداء الصحيح الذي لا يجب عليه شيء من ذلك في حال من احوال الصلوة واذا عجز الامام القائم
في اثناء الصلوة عن القيام فقعد بطل اقتداء المأموم الصحيح كما صرح به جماعة وظاهرهم عدم بطلان
صلوة المأموم بذلك ولزوم الاستخلاف مع التمكن منه والانفراد مع عدمه واختلف الاصحاب
في جواز اقتداء من يقدر على قراءة الحمد والسورة على الوجه المعتبر شرعا بمن يلحن فيهما او في
احديهما فالمعظم على [illegible] جواز اقتداء المفروض بالافراغ قراءته سواء كان اللحن في الحمد او
السورة وسواء كان قادرا على الاصلاح والتصحيح ام عاجزا عنهما وسواء غير اللحن المعنى كضم
تاء انعمت ام لا كفتح ميم بسم الله وقيل يجوز الاقتداء المفروض مع عجز الامام عن الاصلاح
سواء كان اللحن مغيرا للمعنى والا فلا يجوز وظاهر بعض الاصحاب التوقف والمعتمد عندي هو القول
الاول الذي عليه المعظم واللاحن اذا تمكن من الاصلاح لم يصح صلوته ولا صلوة من ائتم به اذا
كان عالما بحاله وترك القراءة عمدا وليستفصح جماعة في صحة صلوة المأموم مطلقا ولو التي
بالقراءة وهو متجه والاحوط اتمام الصلوة ثم اعادتها ولا فرق في فساد الاقتداء باللاحن بين
ان يعلم المأموم بلحنه قبل الصلوة او في اثنائها مطلقا ولو قبل القراءة فلو علم بان الامام لحن
بعد الركوع بطل اقتدائه به ويجوز للاحن العاجز عن الاصلاح ان يؤم اللاحن العاجز عنه
اذا اتحد موضع لحنهما ولم يزد لحن الامام على لحن المأموم ولم يتمكن المأموم من الاقتداء
بغير اللاحن كما صرح به واذا تمكن المأموم المفروض من الاقتداء بالامام القاري فهل
يجوز له ح الاقتداء بالامام المفروض او لا كما صرح جماعة الاول وهو متجه خصوصا على تقدير
وجوب ايتمام العاجز عن القراءة الصحيحة بالقادر عليها بل لا يجوز ذلك على هذا التقدير

وكيف كان فالاحوط الاجتناب واذا زاد لحن الامام المفروض على لحن المأموم المفروض فظاهر من
بعض الاصحاب عدم جواز امامته ح وهو احوط بل هو اقرب واذا اختلف موضع لحنهما فصرح بعض الا
صحاب بعدم جواز الامامة ح وهو احوط ولا يجوز ان يؤم المؤوف اللسان الذي يمنع اعوجاج لسانه
من الاتيان بالقراءة الصحيحة بالسليم القادر عليه كما صرح به ويتفرع على ما ذكر امور الاول
عدم جواز الاقتداء القاري بالالثغ بالمثلثة وصرح جماعة بعدم جواز ذلك بالخصوص وفسره
بعض تارة بان يجعل الراء غينا اخرى وفاقا لجماعة بمن يبدل حرفا بحرف ثم قال اللثغة
بطرف اللسان هو الذي يجعل الراء على طرف لسانه لاما وقيل هو الذي يجعل الراء غينا او لاما
الثاني عدم جواز اقتداء القاري بالارت كما صرح به جماعة وفسره بعض بالذي يجعل اللام
تاء وفسره اخرى بالذي يبدل حرفا بغيره وان فسره بالذي يعتريه حبس وريح حيث الغلط
ثم ينطلق عليه بعض الاصحاب فلا بأس بامامته للقاري وفاقا لجماعة وهم اطلقوا ولكن ينبغي
تقييده بما اذا لم يستلزم فوات واجب والا فيمنع جوازا امامته ح اشكال والاحوط العدم
الرابع عدم جواز اقتداء القاري بالتمتام والفافاء كما صرح به جماعة وفسر جماعة منهم الاول
بالذي لا يؤدي التاء والثاني بالذي لا يؤدي الفاء وحكى عن بعض الاصحاب الحكم بكراهة الا
قتداء بهما بهذا التفسير وان فسر الاول بالذي يكرر التاء والثاني بالذي يكرر الفاء كما عليه
جماعة فصرح جماعة بجواز امامتهما للقاري ح وتدل ذلك حسن حيث يقع الحرفان
في اول الكلمة واما اذا وقع في اثنائها وحصل تكررهما فذلك مشكل وبالجملة ما ذكره
جيد حيث لا يستلزم التكرار ترك واجب واما معه فما ذكره مشكل فالاحوط ح ترك
الاقتداء بهما بل صرح بعض الاصحاب بكراهة اقتداء القاري بهما مطلقا والظاهر ان من يكرر
الحرفين لكراهتهما الخامس عدم جواز اقتداء القاري بمن يعجز عن حرف وبمن لا يفصح ببعض
الحروف كما صرح به بعض الاصحاب وبالجملة كل من عجز عن الاتيان بالقراءة على الوجه
المعتبر شرعا فلا يصح امامته للقاري عليها سواء كان باعتبار تبديل الحروف وباعتبار

عدم

عدم قدرته على الاتيان بما يجب فيها من الاعراب والترتيب ولا فرق في القراءة بين الحمد والسورة ونحوها
على ما يقتضيه كلام الاصحاب ويجوز اقتداء المؤوف اللسان العاجز عن الاصلاح بمثله مع اتحاد
موضع الغلط او زيادة غلط المأموم وعجزهما عن الاقتداء بمن يصح الاقتداء به كما صرح به
الظاهر من الاصحاب ولو زاد غلط المأموم فالاحوط ترك الاقتداء به بل هو الاقرب ولو عجز
الامام عن الاتيان بما يستحب في القراءة كالمد المنفصل او تركه عمدا لم يقدح في جواز امامته
ولا يجوز ولا يصح امامة الاخرس بالقاري وكذا لا يجوز ولا يصح امامة الامي بالقاري ويجوز
ان يقتدي الاخرس بمثله مع العجز عن الايتمام بالقاري كما صرح به وهل يجوز ايتمام
الاخرس بمثله مع العجز القدرة على الايتمام بالقاري او لا يستفاد من جماعة الاول
ومن بعض الثاني وهو احوط بل هو المعتمد على القول بوجوب ايتمام الاخرس بالقاري مع التمكن
وهل يجوز ان يأتم الاخرس بالامي او لا توقف فيه جماعة ورجح بعض الاصحاب الجواز
والاحوط المنع وهو احوط بل في غاية القوة وهل يجوز ان يأتم الامي بالاخرس او لا الاحوط
المنع بل لا يخلو عن قوة واختلفت عبارات الاصحاب في تفسير الامي فقيل هو من لا يحسن
قراءة الحمد او لم يحسن القراءة وقيل هو من لا يحسن قراءة الحمد والسورة او ابعاضهما ولو
حرفا او تشديدا او صفة واجبة وقيل هو من لا يحسن قراءة الواجبة ولو صلى القاري خلف
الامي وترك المأموم القراءة فلا اشكال في بطلان صلوته وقد صرح به جماعة وهل تبطل
مع عدم ترك القراءة فيه اشكال وهل تبطل صلوة الامام ح او لا يستفاد من جماعة
الثاني مطلقا وفصل اخرون فقالوا ان كان المأموم القاري مرضيا يجوز الاقتداء
به فسدت صلوة الامام ح ايضا وان كان غير مرضي لم تفسد صلوة الامام ح وهو حسن
على القول بوجوب الاقتداء على العاجز عن القراءة وفيه اشكال كيف كان
فلا اشكال في عدم فساد صلوة الامام حيث لا يتمكن من الاقتداء بقاري ومجرد نية
الامامة لا توجب فساد الصلوة كما صرح به بعض الاصحاب واذا صلى القاري خلف مؤوف

الثاني والاخرين كما لو صلى خلف الاثنين جميعا ذكره ويجوز ان تقتدي الاثني بمثله مع عجزهما عن التعلم وعن الاقتداء بالقارئ
الذي يصح اقتداؤهما به وبالاولى من تماثلهما في صفة الامية واتحادهما في كيفيته او زيادة المأموم فيها على من يصلي
به واطلق جماعة جواز اقتداء المأموم بمثله وهو ضعيف والاحوط الاقتصار على ما ذكرناه ولزوم الائتمام
بالقارئ واما لو كان لكل من المأمومين حكمه الثابت في حال الانفراد كما اشار اليه بعض الاصحاب ولو احسن
احد الاميين الفاتحة والاخر لا جاز امامته من يحسن الفاتحة بالاخر كما ذكره جماعة بل الظاهر انه
مما لا خلاف فيه وهل يجوز العكس اولا صرح جماعة بالثاني وهو احوط بل في غاية القوة وهل يجوز ان يقتدي
محسن السورة بمحسن الفاتحة ثم اذا فرغ من الفاتحة اقتدى بمحسن السورة او لا فيه اشكال والاحوط الترك
ولو احسن احدهما بعض الفاتحة والاخر بعض السورة فصرح جماعة يجوز اقتداء الثاني بالاول دون العكس
وهو احوط بل في غاية القوة والالحن والمؤف والالثغ هنا وفي المسائل الثلث الاتية كالامي ولو احسن
احدهما بعض الفاتحة والاخر تمام السورة فاحتمل بعض الاصحاب جواز اقتداء كل منهما بالاخر ولكن الارجح
عدم جواز اقتداء من يحسن بعض الفاتحة بمحسن تمام السورة ولو كان احد الاميين يحسن الفاتحة دون
السورة والاخر لا يحسن شيئا منهما جاز اقتداؤه بالاول وهل يجوز العكس او لا صرح بعض الاصحاب
بالثاني وهو احوط بل لا يبعد الحكم بتعين هذا الاحتياط ولو احسن احدهما بعض الفاتحة والاخر
البعض الاخر الذي لم يحسن شيئا منه الاول فهل يجوز اقتداء احدهما بالاخر او لا صرح جماعة بالثاني
وهو احوط والامي والالحن والمؤف والالثغ اذا لم يتمكنوا من تحصيل القراءة وعجزوا عنه وقدروا
على الاقتداء بالعدل المرضي الذي يصح الاقتداء به فهل يجب عليهم الاقتداء به او لا بل يجوز
لهم الصلوة تاركين للقراءة لو لم يتمكنوا من الاقتداء صرح جماعة بوجوب الاقتداء على
الاول وزاد بعضهم فصرح بوجوب الاقتداء على الاخرين ايضا والمسئلة محل اشكال ولكن
الاظهر ما ذكروه الا ان احتمال عدم وجوب الاقتداء هو الاقرب وهل جواز الاقتداء
او وجوبه يسقط وجوب التعلم عن العاجز عن القراءة والاصح بعض الاصحاب بالثاني والاقرب
عندي انه لا يجب التعلم الا من باب المقدمة فلا يأثم بتركه بالخصوص بناء على المختار من نفي وجوب

المقدمة بالمعنى المتعارف وعليه فالمراد بالوجوب من باب المقدمة الابدية العقلية وهي مما يطلق عليها العقلاء
ومن الظاهر انهم لا يحكمون بها حيث لا يستيقن التكليف والظن بعدمه وهل يشترط في قدرة الامام على
القراءة المعتبرة بمجرد تمكنه من الائتمام ورضاه به اولا وعلى الثاني فهل يجب الاقتصار على العلم
بها او يكفي غيره وعلى الثاني فهل يكفي مطلق الظن او يجب الاعتماد على الظن المخصوص احتمالات واحتمال
الاكتفاء بمطلق الظن في غاية القوة واطلق الاصحاب عدم جواز اقتداء القارئ بالامي والالثغ
والمؤف ومقتضاه عدم جواز ذلك في جميع الصلوات التي يجوز فيها الجماعة الواجبة والمستحبة
فيلزم على هذا عدم جواز الاقتداء بالمذكورين في صلوة الجنازة وان قدروا على التكبيرات
والادعية وفيه اشكال بل المعتمد ذلك واذا عجز الامام عن الاتيان بالتكبير على الوجه المعتبر
فهل يجوز الاقتداء به للقادر عليه اولا لم اجد احدا تعرض لهذا واذا قدر الامام على القراءة
الواجبة في الصلوات اليومية مثلا ولكن يعجز عن الاتيان بالاذكار الواجبة على الوجه المعتبر
شرعا يجوز للقادر على جميع ذلك ان يأتم به او لا اشكال والاحوط الاخير وكذا احتمال الجواز
في غاية القوة واذا صلى العاجز عن القراءة كالالحن والمؤف والالثغ والامي فاقتدى به القادر
زعما منه اجتماعه الشرائط فهل يجب عليه اعلامه بالعجز وفقده شرط الامامة ولو بقطع الصلوة
اولا اشكال ولعل الاقرب الثاني واذا اراد القارئ المعتقد اجتماعه للشرائط الاقتداء به
فيما لا يجب فيه الجماعة بل يستحب فهل يجوز له اجابته فيتقدم للامامة اولا بل يجب عليه اظهار حاله
فيه اشكال ولعل الاقرب الاول وهل يجب اجابته اولا اشكال ولكن الاحتمال الاول في غاية القوة
ويجوز امامة الاخرس كما صرح به بعض الاصحاب ولا يجوز ان تؤم المرأة رجلا كما صرح به وسيقف
من جماعة من الاصحاب بانه لا يجوز ان تؤم المرأة مطلق الذكر ولو كان غير بالغ وهو جيد ولا يجوز
ان يؤم المرأة خنثى مشكلا كما صرح به ولا يجوز ان يؤم الخنثى المشكل رجلا كما صرح به جماعة
ولا يجوز ان يؤم الخنثى المشكل مثله كما صرح به المعظم وحكي عن بعض الجواز وهو ضعيف وقال
بعض الاصحاب لو صلى رجل خلف خنثى فبان الامام رجلا لم يجز به صلوته وهو جيد ثم قال

ما لو ظنه رجلا فتبين كونه خنثى فالوجه الصحة وفيه نظر وقد عمم ما ذكرنا ان الذكورة شرط في امام الرجل
والخنثى ولا فرق في ذلك بين النافلة والفريضة ولا بين اليومية وصلوة الايات وصلوة الجنازة و
صلوة الجمعة وغيرها ولا اشكال ولا شبهة في انه يجوز للمرأة ان تؤم بالرجل وان كان اجنبيا وصرح
بعض الاصحاب بانه لا كراهة في ذلك وان خلا بها وهو جيد والامام الراتب في مسجد اولى
بالامامة في ذلك من غيره على المشهور وكذا صاحب المنزل اولى بها في منزله من غيره على المشهور كما
صرح به وهل يشترط في اولويتها اتصافهما بالصفات المعتبرة في الامام كما صرح به جماعة
واولوية هذين من غيرهما في محلهما اعم من ان يكون الغير اكمل منهما في العلم والعمل والقراءة
اولا كما صرح به جماعة ومقتضى اطلاق الفتاوى واكثر النصوص ثبوت الاولوية في جميع الصلوات
التي يصح فيها الجماعة من الصلوات اليومية اداء وقضاء وصلوة الجمعة والعيدين والايات
والاموات وغيرها ولا يختص هذه الاولوية بصورة تشاح الائمة بل هي ثابتة مطلقا وهل يجوز الاقتداء
في المسجد والمنزل بغير الامام الراتب وصاحب المنزل كان تاركا للاولى وكذلك الامام
المقتدي به ولا فرق في ذلك بين ان يصلي الامام الراتب منفردا او جماعة ولو صلى الراتب
منفردا فالظاهر عدم تركه لهذه الاولوية وهذه الاولوية ليست على جهة الوجوب ولا هي
شرط لصحة الجماعة وحصول ثوابها كما هو الظاهر من الاصحاب ولو اذن الامام الراتب وصاحب
المنزل للغير بالامامة فصرح جماعة بارتفاع كراهة تقدمه وهو في غاية القوة ويظهر
من بعض خلافه وهو ضعيف وعلى المختار فهل الافضل لصاحب الاولوية ان يأذن للافضل
منه او ان يباشر بنفسه تردد فيه بعض الاصحاب ورجح اخرى بافضلية الاذن ولو قلنا
بافضلية المباشرة فهل الاولى للمأذون رد الاذن او لا صرح جماعة بالاول وهل
المأذون يقوم مقام الاذن في الاولوية صرح بعض الاصحاب بالاول ولا بأس به وصرح
جماعة من الاصحاب بانه لا يتوقف اولوية الراتب على حضوره فلو تأخر ارسل اليه ليحضر
او ليستنيب الى ان يضيق وقت الفضيلة واطلق بعض الاصحاب استحباب الانتظار ولكن قيده

من جماعة ان الاولوية تتوقف على حضوره ولا يبعد ترجيح القول الاول وقيل انه احوط واذا خاف
فوت وقت الفضيلة ولم يتحقق احد الامرين فصرح جماعة بانه يقدم المأمومون من يختارونه ومع
اختلافهم يرجع الى التراجيح المقررة واذا حضر الامام في اثناء صلوتهم فلا يجوز لهم كما صرح به بعض
الاصحاب وقال يدخل معهم واذا حضر بعد صلوتهم فصرح بعض الاصحاب بانه يستحب لهم اعادتها معه
وهل ينتظر صاحب المنزل اذا غاب الى ان يخاف فوت وقت الفضيلة احتمله بعض الاصحاب وقال لا يدخل
وصرح بان المراد بصاحب المنزل ساكنه وان لم يكن مالكا فلا فرق في صاحب المنزل بين المالك
لعينه او لمنفعته كالمستأجر لها والمصالح على منفعته والموصى له بها او المستعير له كما صرح به جماعة
وبالجملة المعتبر من يصدق عليه انه صاحب المنزل والبيت ولو اجتمع المالك للعين مع المالك
للمنفعة فصرح جماعة بان الثاني اولى ولو اجتمع المالك للعين والمنفعة مع المستعير فصرح جماعة
بان المالك لاحد الامرين اولى وقال جماعة من الاصحاب ولو دخل السيد بيت العبد كان السيد
اولى بالامامة وفيه نظر وصرح بعضهم بانه لو اجتمع مع غير سيده كان هو اولى وبانه لو اجتمع
المكاتب والسيد في دار المكاتب اولى ولو احدث الامام في اثناء الصلوة بما يوجب الوضوء
او الغسل بطلت صلوته وجاز له ان يستنيب للامامة من يتم الصلوة بالمأمومين وان يقدم بانوا
به كما صرح به ولا فرق في الحدث بين الاضطراري والاختياري كما هو الظاهر من الاصحاب والحق
بالحدث سائر المبطلات اذا وقعت في الاثناء او يختص الحكم بالحدث اقتصر في جملة من
الكتب على الاخير ويظهر الاول من جماعة وهو الاقرب والظاهر انه لا فرق في جواز الاستنابة
اذا عرض المبطل بين ان يكون عمدا او اضطرارا كما صرح به بعض الاصحاب وهل يختص الحكم
بصورة عروض المبطل في الاثناء او يعمها وصورة علم الامام في الاثناء ببطلان صلوته من اول
كان تذكر في الاثناء انه دخل في الصلوة جنبا او من غير طهارة مبيحة لها اقتصر المعظم
على الاول وصرح بعض الاصحاب بالثاني وهو في غاية القوة واذا كان الامام مسافرا
والمأمومون حاضرين فتم صلوة الامام قبل المأموم جاز هنا ايضا ان يستنيب كما صرح

بعض الاصحاب وهل يلحق هذه الصورة بصورة يخرج فيه الامام قبل المأموم فيجوز فيه الاستنابة او لا لم اجد مصرحا بحكم محل البحث ولا دليلا على جواز الاستنابة ح واذا مات الامام في اثناء الصلوة جاز للمأمومين استنابة من يتم بهم الصلوة كما صرح به وهل يلحق بالموت الاغماء فيجوز للمأمومين الاستنابة اذا اغمي على الامام وصرح بالاول جماعة وهو المعتمد وهل يلحق بالموت الجنون ونحوه من الاعذار التي لم يتمكن الامام من الاستنابة او لا صرح بعض بالحاق الجنون وصرح اخر بالحاق مطلق المرض وهو جيد وهل يجوز للمأمومين الاستنابة لو احدث الامام عمدا او لا صرح بالاول جماعة وهل استنابة الامام والمأموم في المواضع المتقدمة التي بينا جواز الاستنابة لهما فيها في غير الجمعة الواجبة واجبة وشرط في صحة الصلوة او لا الظاهر من جماعة الاول والمعتمد هو الثاني وعدم وجوب الاستنابة لا تعبدا ولا شرطا وفاقا لصريح جماعة وعليه فلا اشكال في استحباب الاستنابة وهل يجب الاستنابة في الجماعة الواجبة او لا ما وجدنا احدا تعرض لهذا بالخصوص والقائلون بالمختار اطلقوا جواز ترك الاستنابة والاحوط هنا عدم ترك الاستنابة بل احتمال وجوبها في غاية القوة واستحباب الاستنابة لا يختص باليومية بل هو ثابت في جميع الصلوات التي يجوز فيها الجماعة واجبة كانت او لا وصرح منها صلوة الجمعة والعيدين والاموات والايات والاستسقاء وصرح جماعة بانه يستحب ان يكون النائب ممن شهد الاقامة ولا بأس به ولا فرق في جواز الاستنابة بين ان يعرض اسبابها في اول الصلوة او وسطها او اخرها ولو قبل التسليم والظاهر انه يشترط في النائب جميع ما يشترط في المنوب عنه من العقل والايمان والعدالة وطهارة المولد والقدرة على القراءة الصحيحة حيث يجب والذكورة حيث يكون المأموم ذكرا او غير ذلك كما صرح به بعض الاصحاب وهل يشترط القدرة على القراءة الصحيحة حيث لم يجب على النائب الاتيان بها كما اذا استنيب في الاخيرتين الذي صلوا مع المنوب عنه الركعتين الاوليين او لا يشترط ذلك اشكال والاحوط الاول بل هو الاقرب ولا شك ولا شبهة في انه يجوز للامام والمأمومين استنابة المأموم وهل يجوز لهم استنابة غير المأموم وغير المقتدي بهذا الامام الذي قطع صلوته او لا بل يجب عليهم استنابة

المأموم المعتمد هو الاول كما صرح به جماعة ولا فرق في استنابة غير المأموم بين ان يعلم ما صلى القوم او لا كما صرح به بعض الاصحاب وهل يصلي النائب الغير المأموم من حيث قطع المنوب عنه فيكون متمما لصلوته او لا بل يبتدئ بالصلوة من اولها اشكال ولكن الاحتمال الثاني في غاية القوة وهل يجوز استنابة المصلي منفردا او لا ظاهر اطلاق النص والفتوى الاول وفيه اشكال والاحوط ترك استنابة غير المأموم والظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في جواز استنابة المسبوق للامام والمأموم وهل يجب على النائب المسبوق بعد فراغ القوم من التشهد الاخير ان يومي اليهم بيده عن اليمين والشمال او لا ظاهر جماعة وجوب ذلك وهو بعيد الاقرب ولو جمع بينه وبين تقديم رجل يسلم بالمأمومين كان اولى ولكن لا يجب وصرح بعض الاصحاب بانه يكره استنابة من يفوته من صلوته اقل منهم او اكثر واذا استناب الامام او المأموم مأموما قبل القراءة وجب على النائب الاتيان بها تماما كما يجب على الامام وذلك كما صرح به بعض الاصحاب واذا استنابا مأموما بعد القراءة سقطت عنه القراءة كما صرح به بعض الاصحاب بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه واذا استنابا مأموما في اثناء القراءة فيظهر انه يجب على النائب الاتيان بما تركه الامام وهو الاقرب نعم لا يكون الابتداء من وسط الكلام ومن المواضع الذي يخل بالنظم وهل يجب على المأموم نية الاقتداء بالنائب او لا صرح بعض الاصحاب بالاول سواء استناب الامام او المأموم وهو احوط بل في غاية القوة وصرح بانه لا يجب في النية تجديد العقد وهو جيد وصرح بعض الاصحاب بان استخلاف الامام ليس بشرط فلو تقدم بعض المأمومين بنفسه واتم الصلوة جاز وهو جيد وهل يجوز للامام ان يستنيب لكل طائفة من المأمومين اماما ولكل فرقة من المأمومين ان يستنيبوا لانفسهم اماما فلا يشترط اتفاق المأمومين على امام ويجوز اختلافهم او لا يجوز ذلك صرح بعض الاصحاب بالاول وللنظر فيه مجال فالاحوط خلافه وهو احوط وصرح بعض بانه يستحب للامام ان يأخذ بيده على انفه حال الاستنابة اذا احدث في الصلوة او ذكر كونه على غير طهارة او لا يمكنه الصبر على حبس الحدث وامثال ذلك من العوارض التي تقدم ذكره وهو جيد وهل يجوز الاستنابة من جميع الصفوف حتى الصف الاخير فلا يحتاج المشي الكثير المنافي للصلوة نوعا للتقدم او لا بل يجب استنابة من لا يحتاج لتقدمه كثيرا لم اجد احدا

تعرض لهذا والاحوط الثاني بل لا يخلو عن قوة نعم لا بأس بالتقدم الذي يتوقف عليه الجماعة وليس هو من الفعل الكثير غالبا وهل يجوز استنابة من كان صلوته مخالفة لصلوة الامام والمأمومين كان يكون صلوته قصرا او مسافرا دون الامام والمأمومين او يشترط الاتحاد وصلى بهم الاقرب الاول ويجب على الامام اعلام المأمومين بانه اذا استنيب [illegible] او لا بعد الاحوط الاول واذا لم يعلمهم بذلك حتى تبين انهم ذلك فهل يجب عليهم الاعادة او لا اشكال والثاني في غاية القوة ويجوز ان يأتم في الرباعية الحاضر الذي يجب عليه الاتمام بالمسافر الذي يجب عليه القصر ولو في الصورة المقصورة كالظهر والعصر وكذا يجوز فيها للمعذور ان يأتم بالحاضر المعذور مطلقا ويكره اقتداء الحاضر الذي يجب عليه الاتمام بالمسافر الذي يجب عليه القصر في الرباعيات كالظهرين والعشاء وان كان ذلك جائزا والظاهر ان الحكم بالكراهة متفق عليه بين الاصحاب وهل يكره ذلك في غير الرباعيات كالمغرب والصبح او لا ظاهر جماعة الاول وصرح اخرون بالثاني والمسئلة عندي محل اشكال والاحوط الاجتناب في صورة من الاقتداء بالحاضر ويكره المسافر المعذور بالمقيم المعذور في الرباعيات كما يكره العكس وفاقا للمعظم ويظهر من بعض الاصحاب عدم كراهة ذلك وهو ضعيف وعلى المختار فهل يكره ذلك في غير الرباعيات كالمغرب والصبح او لا بل يختص الكراهة بالائتمام في الرباعيات ظاهر جماعة الاول وصرح اخرون بالثاني والاحوط مراعاة الاول حيث يمكن الاقتداء بالمسافر وهل يكره للمسافر المعذور ان يأتم بالحاضر المعذور وللحاضر المعذور ان يأتم بالمسافر المعذور فامامة كل منهما للاخر مكروهة كما ان اقتداء كل منهما للاخر مكروهة او لا فيكون الكراهة مختصة بالاقتداء لا الامامة يستفاد من المعظم الثاني والمعتمد عندي كراهة امامة كل من المسافر والحاضر للاخر مع حصول المفارقة كما في الرباعيات وفاقا لجماعة واما اذا لم يحصل المفارقة كما في الصبح والمغرب ففي كراهة امامة احدهما للاخر اشكال فالاحوط ما لا ينبغي تركه وان كان الحكم بعدم الكراهة ح لا يخلو عن قوة وانما تثبت الكراهة للامام في صورة حصول المفارقة او مطلقا بتعمد الامامة ويعلم حال المأموم من كونه حاضرا يكره له الاقتداء او مسافرا [illegible] امامة صورة فقد الامرين فلا وهل يختص كراهة امامة كل منهما للاخر بصورة الحضر المأموم في الاخر او يعم هذه

الصورة وصورة اختلاف المأمومين وتعددهم مطلقا ولو كان المخالف للامام في الحضر والسفر متعددا اشكال والاحوط الثاني بل لا يخلو عن قوة ولا اشكال في ترتب ثواب الجماعة على ائتمام المسافر بالحاضر وبالعكس وامامتهما وان كرهتا ولا يكره ائتمام المسافر بمثله اجماعا واذا اقتدى المسافر بالحاضر سلم في الركعتين ولا يجوز له الاتمام تبعا للامام كما صرح به جماعة واذا اراد ان يصلي مع هذا الامام فريضة اخرى كما لو صلى معه الظهر فسلم بعد الركعتين واراد ان يصلي معه في الركعتين الاخيرتين العصر فيأتم في صلوتين بصلوة واحدة فصرح بعض الاصحاب بجواز ذلك وهو جيد ولو كان الامام حاضرا والمأموم مسافرا استحب للامام ان يومي برأسه الى التسليم ليسلم المأموم ثم يقوم الامام فيتم صلوته واذا كان الامام مسافرا والمأموم حاضرا فلا يقصر المأموم تبعا للامام بل عليه الاتمام قبل تسليم الامام قطعا وهل يجوز ان يصلي الامام بعد فراغه فريضة اخرى ليقتدي المأموم بها في التتمة وينبغي او لا حكي عن بعض الاصحاب الاول وهل المسافر الذي يتم لوجوبه عليه عينا او تخييرا كالمسافر الذي يجب عليه القصر فيكره امامته للحاضر وائتمامه به او لا بل يختص الحكم بمن يجب عليه القصر فيه اشكال ولكن الاحتمال الاخير لا يخلو عن قوة ولكن مراعات الاول لا يخلو عن اولوية وهل يلحق باليومية في الاحكام المتقدمة غيرها من سائر الصلوات التي يصح فيها الجماعة واجبة كانت او مستحبة او لا بل يختص باليومية اشكال ولكن الاحتمال الثاني في غاية القوة ولكن مراعات الاول لا يخلو عن اولوية ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضي وان يأتم هو بالمتيمم وفاقا للمعظم وحكي عن جماعة المنع عن الاول وهو ضعيف ولكن الامران مكروهان كما صرح به المعظم وربما يظهر من بعض الميل الى انتفاء الكراهة وهو ضعيف ويكره امامة المتيمم للمتطهر بالماء مطلقا ولو لم يكن متوضيا فيكره امامته للمغتسل كما يستفاد من جماعة وكذا يكره ائتمام المغتسل بالمتيمم كما يستفاد من بعض الاصحاب والمتيمم هنا يعم من تيمم بدل الوضوء ومن تيمم بدل الغسل وصرح بعض الاصحاب بجواز امامة المتيمم لمثله ولا اشكال في جواز اقتداء المتيمم مطلقا بالمتوضي وامامة المتيمم واذا علم المأموم ان الامام محدث حدثا اصغر او اكبر لم يصح له الاقتداء وان اعتقد الامام

كونه متطهرا ولو اقتدى به مع علمه بذلك فسدت صلوته ووجب عليها اعادتها كما صرح به جماعة واذا تبين للمأموم
كونه محدثا مثلا بعد الصلوة فهل يجب عليه اعادتها او لا اختلف الاصحاب فيه كما اختلفوا في وجوب اعادتها
بتبين الكفر والفسق بعدها فالمعظم على انه لا يجب عليه الاعادة لا في الوقت ولا في خارجه فتكون الصلوة
صحيحة ماضية وقيل يجب عليه الاعادة في الوقت وقيل ليس عليه اعادة شيء مما جهر فيه وعليه اعادة
ما صلى مما لم يجهر فيه والمعتمد عندي هو القول الاول الذي عليه المعظم ولا فرق على المختار بين الجماعة
الواجبة والمستحبة كما هو مقتضى اطلاق كلام الاصحاب في لو تبين كون الامام محدثا مثلا في اثناء
الصلوة مثلا في الجماعة المستحبة فهل ينوي الانفراد او يستأنف الصلوة كما عن بعض الاصحاب وصرح
بالاول جماعة وهو المعتمد واذا تبين ذلك في اثناء الصلوة في الجماعة الواجبة فكما لو تبين الفسق
في اثناء الصلوة في الجماعة الواجبة ولو وجب بنذر وشبهه الجماعة المستحبة فتبين ذلك فكما
لو وجب جماعة المستحبة بنذر وشبهه وتبين الفسق في الاثناء ولو تبين ذلك بعد الصلوة
فلا اعادة ح ايضا واذا علم الامام بانه كان محدثا في الصلوة وجب عليه اعادة الصلوة
وصرح بعض الاصحاب بانه لو احدث الامام فعلم المأمومون بحدثه وجب عليهم مفارقته ونية
الانفراد وهو جيد وقال الفاضل فان تابعوا بطلت صلوتهم وهو جيد حيث يترك القراءة
بسبب المتابعة واذا تبين للمأمومين بعد الصلوة ان صلوة الامام كانت فاسدة لغير الحدث
من سائر المبطلات ككون لباسه مما لا يجوز لبسه شرعا ونحوه فالظاهر انه كما لو تبين لهم فساده با
لحدث والكفر فلا يجب عليهم الاعادة واذا تبين لهم ذلك في الاثناء فكما لو تبين الحدث
والكفر في الاثناء في جميع ما ذكرناه هناك واذا تبين بعد الصلوة للمأمومين فقد شرط من
شرائط الامام غير الايمان والعدالة والطهارة كما اذا تبين لهم فقد عقله او فقد طهارة مولده
او فقد ذكورته او فقد قدرته على القراءة او فقد قيامه فالظاهر انه كما لو تبين فقد العدالة
فلا يجب عليهم الاعادة ح واذا تبين لهم ذلك في الاثناء فكما لو تبين لهم فقد العدالة
في الاثناء واذا شرع المأموم في نافلة فاحرم الذي يصح الاقتداء به استحب له ان يقطعها ويلحق

الامام

الامام ان خشي عدم ادراك الجماعة ولو ركعة لو اتم النافلة كما صرحوا به ولا فرق في النافلة بين الراتبة وغيرها ولا في الفريضة
بين اليومية وغيرها واذا لم يخش عدم ادراك الجماعة بين ركعتين وركعها في جميع الصلوة فهل يستحب له ذلك ح او لا
يظهر من جماعة الثاني وصرح بعضهم باتمام النافلة ويستفاد من اخرين الاول والاحوط عدم القطع ح واذا
كان اتمام النافلة مستلزما لفوات بعض الركعات لا اصل الجماعة فهل يستحب ح قطعها لادراك الجماعة في جميع
الركعات او لا صرح جماعة بالاول وربما يستفاد من اخرين الثاني وهو احوط وصرح بعض الاصحاب باستحباب
القطع اذا اقيمت الصلوة وفيه نظر والاحوط عدم القطع واذا كان الامام ممن لا يصح الاقتداء به
فلا يستحب قطع النافلة ح قطعا واذا كان المأموم في فريضة فاحرم الامام الذي يصح الاقتداء به ولا
يكون الامام الاعظم المعصوم ع وخاف المأموم من ان لا يدرك الجماعة اصلا اذا اتم تلك الفريضة
فيجوز له ح تركها وعدم اتمامها لادراك الجماعة حيث يمكنه العدول الى النافلة كما اذا كان في الركعة
الاولى والثانية في الفرائض اداء وقضاء ولم يستلزم العدول عدم ادراك الركعة الاولى مع الامام
فلا اشكال في جواز العدول الى النافلة وان كان في وقت فريضة كما صرح به المعظم وحكي عن بعض
المنع وهو ضعيف وهل يجوز قطع الصلوة وترك العدول الى النافلة ح او لا الظاهر جماعة الاخير
وهو الاقرب وصرح اخرون بالاول وعلى المختار وهل يجوز ان يحتال للقطع ان يعدل الى
النافلة ثم يقطعها او لا صرح بالاول بعض الاصحاب وهو غير جيد على المختار من عدم جواز قطع
النافلة اختيارا بل على غيره ايضا والاقرب عندي بطلان هذه الحيلة كما يظهر من بعض ولو كان
المأموم قد اتى بركعتين من الفريضة ودخل في الثالثة فهل يعدل الى النفل بان يهدم
ما دخل فيه او يقطع الفريضة او يجب عليه الاستمرار عليها واتمامها احتمالات وقوى بعض
الاصحاب الاحتمال الثاني ح وذهب اخر الى الاحتمال الثالث حيث لا يكون الامام امام الاصل
والا يجوز القطع والاحوط مراعاة هذا القول بل هو في غاية القوة واذا لم يتمكن من
العدول الى النفل اما لكون الصلوة التي هو مشغول بها لا يتصل له كان يكون صلوة جنازة او صلوة
اية في بعض الصور او لكون العدول مستلزما لعدم ادراك الجماعة اصلا فهل يجوز القطع ح لادراك

الجماعة او لا يظهر من بعض الاصحاب الثاني بل هو في غاية القوة واذا كان اتمام الفريضة التي هو مشغول بها
غير مستلزم لعدم ادراك الجماعة اصلا بل انما يستلزم عدم ادراك بعض الصلوة جماعة فهل يجوز ح عدم اتمامها
والعدول منها الى النافلة لادراك جماعتها او لا المستفاد من الاخبار واطلاق معظم الفتاوى الاول وهو في
غاية القوة وهل عدم اتمام الفريضة في محله مجرد رخصة ام مستحب الظاهر الاخير كما هو المستفاد من الاكثر
واذا جاز العدول الى النفل فهل يجب تتمته قبل اتمام الركعتين او لا صرح بعض الاصحاب بالاول ثم
واذا لم يكن الامام ممن لا يصح الاقتداء به فلا يجوز الاخلال بالفريضة التي هو مشغول بها ولا العدول
عنها كما صرح به جماعة وما يدركه المأموم المسبوق بركعة فصاعدا مع الامام من الركعات يكون اول
صلوته فاذا فارق الامام اتم هو ما بقي عليه والظاهر انه متفق عليه بين الاصحاب واذا سبقه الامام
بركعتين في الظهر او العصر او العشاء فثالثة الامام يكون اولى له ورابعة الامام ثانية ويجب عليه
الاتيان بجميع ما كان يجب عليه الاتيان به ولو لم يكن مسبوقا بلا اشكال وانما الاشكال في وجوب القراءة
عليه في الركعتين الاوليين اللتين هما اخيرتان للامام فذهب جماعة الى ان قراءة الحمد والسورة
تجب عليه كما لو كان منفردا ويظهر من اخرين ان القراءة لا تجب عليه ويكون ساقطة والمعتمد عندي
ما عليه الاولون من وجوب القراءة واذا ادرك الامام في الركعة الثانية من الصور الرباعيات
الثلث فثالثة الامام ثانية له بلا اشكال وهل يجب عليه ان يقرأ فيها بالحمد والسورة
كما لو ادرك الامام في الثالثة او لا صرح بالاول جماعة وهو المعتمد وكذا يجب على المأموم
ان يقرأ في الركعة الثانية اذا سبقه الامام بركعة في المغرب والصبح او بركعتين في الر
باعيات الثلث وقد صرح بعض بوجوب القراءة في الصورة الاخيرة وبالجملة المسبوق يجب
عليه القراءة في الركعة التي لم يقرأ فيها الامام من الركعتين الاوليين بالنسبة اليه وهل
يجب عليه القراءة في الركعة التي هي اولى بالنسبة اليه وثانية بالنسبة الى الامام او لا بل
يكتفي بقراءة الامام يستفاد من جماعة الثاني بل يمكن دعوى اتفاق الفتاوى على سقوط
القراءة عن المأموم عليه واذا لم يتمكن المأموم من قراءة شيء من السورة لان الامام

لا يمهله

لا يمهله اقتصر على قراءة الحمد وحدها كما صرح به بعض الاصحاب واذا تمكن من قراءة شيء من السورة مع الحمد
ولم يتمكن من الاتيان بتمام السورة فالظاهر كما يستفاد من بعض الاصحاب كفاية الحمد فقط ح ولا يجب
عليه الاتيان بما يتمكن من السورة واذا لم يتمكن من الاتيان بالحمد فهل ياتي بها وان فاته
الركوع ويلحق الامام في السجود ام يتابعه في الركوع ويتركها اشكال وصرح بعض الاصحاب
بالثاني ولكن قال مراعات الاول احوط واولى بان لا يدخل مع الامام الا عند تكبيرة الركوع اذا عرف عدم
التمكن منها وان دخل قبل ذلك فليقرأ منها الممكن ثم ليتابعه في الركوع ويعيد الصلوة احتياطا وما ذكره
من الاحتياط في الصورة الاخيرة جيد ولو نوى الانفراد ح جاز بل هو احوط واذا قرء المسبوق بركعتين
في الرباعيات فهل يجب عليه الاخفات فيما يجب فيه عليه الاخفات اذا كان منفردا او لا يجب عليه
الجهر اصلا بل يتخير بينه وبين الاخفات احتمالات يظهر من بعض الاصحاب بالاخير وحكي عن بعض وجوب
الاخفات مطلقا وهو الاقرب وهل يجب عليه الاخفات فيما اذا سبقه الامام بركعة في الرباعيات
وفي الثلاثية احوط والاقرب الاول ح وهل يجب عليه الاخفات في الركعة الثانية التي قام اليها بعد
تسليم الامام مطلقا ولو في الجهرية كالصبح والمغرب والعشاء او يجب عليه الجهر في الجهرية والاخفات
في الاخفاتية او يتخير بين الامرين مطلقا اشكال وصرح بعض بجواز الجهر في الجهرية وانه احوط
وما ذكره من ان الاحوط مراعات الجهر في الجهرية جيد وكذا الاحوط مراعات الاخفات في الا
خفاتية والمسبوق بركعتين في الرباعيات هل يتخير في الركعتين الاخيرتين اللتين ياتي بهما
بعد تسليم الامام بين الحمد والتسبيح مطلقا ولو سبح الامام فيهما كما لو كان منفردا او لا بل يتعين
عليه القراءة صرح بالاول جماعة وحكي عن بعض الاصحاب القول الثاني والمعتمد عندي هو القول
الاول من التخيير وكذا يتخير المسبوق بركعة في الرباعيات بين الحمد والتسبيح في اخيرته مطلقا
ولو سبح الامام في اخيرتيه كما صرح به جماعة وكذا يتخير المسبوق بركعة او بركعتين في المغرب بين
الامرين في الركعة الاخيرة وبالجملة المسبوق يتخير بين الامرين مطلقا كما لو كان منفردا وصرح
بعض الاصحاب بان الاحوط للمسبوق القراءة في الركعتين الاخيرتين والمسبوق يتشهد في

مطلقا كما لو كان منفردا لكن صوابه فيتشهد بعد الثانية له بركعتين مطلقا ويتشهد آخر بعد ركعة اخرى اذا كانت صلوته
ثلاثية وبعد ركعتين اخريين اذا كانت صلوته رباعية ولا يجزي تشهد الامام عن وظيفته وهل يجب عليه
ان يكون تشهده خفيفا حيث يتوقع بعده المتابعة للامام كما صرح به جماعة في صورة السبق بركعة وبعض
مطلقا او لا يجب فيه للاقرب عندي الاول والمراد بالتشهد هنا الاعم من الصلوة على النبي وآله عليهم واذا كان
تشهده منفيا بالفوات الاقتداء والمتابعة في الاولى فهل يسقط مطلقا او العذر الذي يبيح المفارقة ويجب
عليه الانفراد احتمالات والاحوط نية الانفراد ولو لا بالقدر الممكن ثم اعادة الصلوة كما ان الاحتياط
اخرونا التشهد الذي لا يتوقع بعده متابعة الامام فلا اشكال في انه لا يجب ان يكون خفيفا وان التشهد
الامام في محل لا يجب فيه على المأموم التشهد كما اذا كان في ثانية الامام واولى المأموم
وثالثة الامام او رابعته وثانية المأموم او ثالثته فهل يجوز للمأموم ان يتابعه
في التشهد او لا يجوز له ذلك صرح جماعة بالثاني وصرح بعض الاصحاب
بانه يستحب وحمله الله تعالى ح وظاهره الوجوب وصرح آخرون بالاول
بل صرح بعضهم بالاستحباب وهو المعتمد عندي وهل يجب على المأموم
في هذه الحالة التجافي وعدم التمكن من القعود او لا بل يجوز له الجلوس كما يجلس
الامام وصرح بعض الاصحاب بالثاني والاقرب هو الاول ولا اشكال
في انه يجوز للمسبوق ان يصبر حتى يسلم الامام ويخرج عن الصلوة ثم يتم
هو صلوته ولا هو على نية المفارقة كما صرح به بعض الاصحاب وهل يجوز
ان يفارق الامام قبل تسليمه ويأتي بما عليه او لا صرح به بعض الاصحاب
بالاول وهل يجوز المفارقة بعد رفع الرأس من السجدة ايضا قبل
التشهد بناء على القول بعدم الوجوب المطلق في الاقوال ثم صرح
بان المفارقة قبل التسليم لا هو على نية الانفراد ويأتي المفارقة بلا التسليم
ايضا وعندي في جواز المفارقة قبل التسليم بدون نية الانفراد اشكال بل

بل الاقرب

بل الاقرب عدم الجواز وهل المفارقة قبل التسليم مع نية الانفراد اولا الاقرب الاول ولو رضي المأموم
في ركعة الثانية وقنت الامام فانه يستحب للمأموم القنوت معه وان لم يكن موضع القنوت بالنسبة اليه كما
صرح به جماعة وصرح بعضهم بانه يأتي بقنوت نفسه في محله وهو جيد ويجوز في الجماعة المستحبة مفارقة
المأموم عن الامام بنية الانفراد والاعراض عن الجماعة في اثناء الصلوة مع العذر والضرورة بلا اشكال
وهل يجوز ذلك من غير ضرورة ولا عذر بل بمجرد التشهي او لا اختلف الاصحاب فيه فذهب المعظم الى انه
يجوز ذلك مطلقا وقيل انه لا يجوز ذلك مطلقا بل تبطل صلوته به وقيل انه لا يجوز ذلك الا اذا اراد ان يسلم
قبل الامام فيجوز ح والقول الاول هو المعتمد عندي الا ان الاحوط مراعات القول الثاني كما صرح به جماعة
والمفارقة اختيارا جائزة على المختار في جميع الصلوة ولا يشترط بعد الدخول في ركعة فلو ادركه في اثناء القراءة
وفارقه قبل الركوع صح كما هو ظاهر اكثر القائلين بالمختار وصرح به بعضهم وصرح بانه يسقط عنه في القراءة
المذكورة وبانه لا يدرك ثواب الجماعة ما يدركه لو دخل معه قبل التسليم وبان الاحوط الاتمام ترك
ابتداء ولو نوى الانفراد حيث يجوز وجب عليه اتمام الصلوة كما صرح به بعض الاصحاب في الاقرب
على نية الانفراد والاتم كما صرح به بعض الاصحاب اذا انفرد قبل قراءة الامام وجب عليه ان يقرأ
لنفسه ولا يسقط عنه كما صرح به واذا انفرد بعد القراءة وقبل الاشتغال بعمل آخر من الركوع او
القنوت فصرح جماعة بانه يجتزي بقراءة الامام ويسقط عنه واوجب بعض الاصحاب القراءة هنا وهو
احوط واذا انفرد في اثنائها سواء كان بين الحمد والسورة او في اثناء احدهما فهل يجب عليه استئنافها
او يجتزي بقدر ما اتى به الامام ويأتي هو بالباقي او يعيد السورة التي فارق فيها خاصة احتمالات
صار الى الاول بعض الاصحاب ويظهر من جماعة اختيار الثاني ويظهر من بعض التوقف والقول الاول
عندي في غاية القوة وقال بعض من صار الى المختار لو كان الامام قد تجاوز نصف السورة
واراد المأموم القراءة فمن اولها لم يجز له العدول عنها وكذا لو كانت مفارقته في الجحد و
التوحيد الا مع الانتقال الى الجمعتين وعلى الوجهين الاخيرين له قراءة اي سورة شاء واذا
انفرد بعد الركوع فلا اشكال في سقوط القراءة ولا فرق في جواز الانفراد بين اليومية واداء

وقضاء وصلوة الآيات والاموات والاستسقاء وبالجملة كل صلوة ليست فيها الجماعة يجوز فيها الانفراد
نعم يشكل الانفراد في صلوة الاموات اذا كان بعيدا عن الصف بحيث لو صلى منفردا لم يجز له فالاحوط
عدم الانفراد ح ولا يجوز للمأموم مفارقة الامام بغير نية الانفراد وبغير الضرورة ما لم
يرفع رأسه من السجدة الاخيرة كما صرح به جماعة وصرح بعض الاصحاب بجواز المفارقة بدون نية
الانفراد لعذر ومن العذر اتمام المسبوق حيث يكون تشهده في غير موضع تشهد الامام فانه يفارق
ويتشهد ثم يلحقه ولا يجوز الانفراد اختيارا في حال من احوال الصلوة في الجماعة الواجبة كما صرح
جماعة ويجوز للمأموم في الجماعة المستحبة ان يسلم قبل الامام بنية الانفراد مطلقا ولو لغير عذر كما صرح
به جماعة ولا يجوز ذلك في الجماعة الواجبة كما صرح به بعض الاصحاب وهل يجوز له في الجماعة المستحبة
ان يسلم قبل الامام من غير ضرورة ولا عذر ولا نية الانفراد ويصح صلوته مع ذلك او لا المتعلق
من بعض الاصحاب عدم جواز ذلك الا مع الضرورة وصرح آخر بانه يجوز ان يسلم قبل الامام
وبغير ضرورة وعذر وهو المعتمد يستحب بناء المساجد قال الله تعالى انما يعمر مساجد الله
من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلوة وآتى الزكوة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا
من المهتدين وفي رواية معتبرة قال الصادق ع من بنى مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة و
في رواية اخرى من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة وبالجملة الاخبار في ذلك كثيرة
ويستحب اعادة ما استهدم من المساجد ولا يجوز نقضها من غير مصلحة ويجوز نقض المشرف على
الانهدام عنها وما يتوقف عليه اعادة المستهدم وهل يجوز النقض للتوسعة او لا فيه اشكال ولكن
الاصح الجواز وفاقا لجماعة ولا فرق ح بين نقض بعضه او نقض جميعه ولا فرق في ذلك
بين مسجد الحرام ومسجد النبي ص حيث ثبت له الاحكام المختصة وغيرهما من سائر المساجد وهل الزائد
على المقدار في مسجد الحرام ومسجد النبي ص يثبت له الاحكام المختصة بهما او لا فيه اشكال ولو قيل
بدوران الاحكام المعلقة على المسجد مدار الاسم المعلق عليه تلك الاحكام كان حسنا
وصرح جماعة بانه لا ينقض الا بعد الظن الغالب بوجود العمارة وهو جيد وصرح ايضا بانه

لو اخر

لو اخر النقض الى اتمام العمارة كان اولى وهو جيد وصرح ايضا بانه يجوز فتح كوة وروزنة وشباك
وفتح باب اذا اقتضت المصلحة العامة وهو جيد ولا يبعد الحاق المصلحة الخاصة بالعامة كما يظهر
من بعض بل لا يبعد جواز كل تغيير في المسجد من احداث دكة وتوسعة مكان ونحو ذلك اذا
اقتضاه المصلحة العامة او الخاصة ولم يعارضه مفسدة فلم يترتب عليه ولكن الاحوط في الاخير
الاجتناب ولا يبعد الحاق المشاهد المشرفة بالمساجد في جميع ما ذكر هنا وفيما سبق ويستحب
اعادة المستهدم منها ولا يجوز نقضها من غير مصلحة ويجوز نقض المشرف منها على الانهدام
وبعضها للتوسعة وغير ذلك مما تقدم اليه الاشارة ولو فتح بابا او كوة او روزنة او نحو ذلك للمصلحة
العامة ثم ارتفعت فلا يجب العود الى ما كان عليه اولا ولو اقتضته المصلحة جاز وصرح جماعة
بانه اذا كان في داره مسجد قد جعله للصلوة فيه جاز له تغييره وتبديله وتوسعته وتضييقه
واطلقوا والتحقيق ان يقال ان لم يقصد بما جعله في البيت مسجدا كونه وقفا كسائر المساجد بل
غاية انه اتخذه مصلى وان عاد به جرت عادة بالصلوة فيه فلا اشكال فيما ذكروه وفي جواز بيعه
ونحوه من سائر التصرفات الجائزة في الاملاك ولا يلحقه الاحكام المختصة بالمساجد كحرمة لبث
الجنب والتنجيس ونحوهما وقد صرح بجميع ما ذكرناه بعض الاصحاب وان قصد بذلك كونه وقفا
واجرى صيغته بشرائطها المعتبرة شرعا ففيما ذكروه ح اشكال وصار بعض الاصحاب الى المنع وهو
احوط وان كان في تعينه نظر وهل يجوز حفر بئر او حوض او ساقية في المسجد لينتفع به المصلون
في وضوئهم مثلا اشكال والاحوط مثلا اشكال والاحوط الاجتناب بل هو بالجواز عن قوة
وكذا الاحوط الاجتناب من ماء البئر والحوض ونحوهما وان فرض اباحته ولكن المنع لا يخ
عن اشكال بل الاقرب الجواز واذا خرب المسجد حتى صار براحا جاز تعميره بآلات تحوار بعد
ولو كان حتى لو للغنية ان نفعه وحكى عن بعض الاصحاب المنع من الوضوء والبول والتغوط
في المساجد فان اراد من الوضوء الاستنجاء فحسن ان استلزم تنجيس المسجد والا فلا ولكنه
احوط وان اراد منه المعنى المتعارف وهذه العبادة فالحق الجواز مع الكراهة وفاقا

لجماعة ويستحب ان يكون الميضاة على ابواب المساجد كما صرح به والمراد بها على ما صرح به جماعة المطهرة للحدث
والخبث وصرح بعض الاصحاب بانه يكره جعل الميضاة في وسطها وحكي عن بعض المنع منه واستحسنه جماعة
ان سبقت مسجدية محلها وقيد بهذا او اريد بها موضع البول والغائط اما اذا اريد بها موضع الوضوء
والغسل فيكره مطلقا مع عدم اذى المسجد والتحقيق ان يق ان احدث الميضاة قبل صيرورة الموضع
مسجدا جاز سواء كان في الحائط او في غيره ولا باس بالحكم بالكراهة وان احدثها بعد صيرورته
مسجدا فان ستلزم بالتنجيس المسجد فلا اشكال في حصول التحريم بتنجيس المسجد وهي يصح بحرم وان لم يحدث
فيها اشكال لكن احتمال التحريم به في غاية القوة وان لم يستلزم التنجيس فيجب قويا التحريم الذي صرح
جماعة من الاصحاب بانه يحرم اخذ شيء من المسجد في ملك او طريق وفي الاول جماعة فان
تملك بعضه والثاني بجعله اجتهادا وطريقا وقيده بان يكون بحيث يمحي صورة المسجدية وفيه يمكن
ان يراد جعلها في ملك الغير او في طريق مسلوك والمعتمد عندي حرمة الامرين بكلا التعريفين
والظاهر اتفاق الاصحاب عليها وحكم جميع المسجد حكم بعضه فيما ذكر كما صرح به جماعة ومن فعل
ذلك واحدا منها ومن الآلة شيئا وجبت اعادته كما صرح به جماعة واطلقت كلمات جمع في الحاق
الية فيعتبر اعادة لو اخذ وقيل بوجوب الاعادة اليها او الى مسجد اخر وصرح بعض بانه يكرر الحاقها
الى الحال الاول والاحوط اعادتها الى ما اخذ منه مع التمكن منه والا فالاقرب جواز صرفه الى
مسجد اخر وصرح بعض الاصحاب بان وجوب الاعادة لا يختص بالمعزى بعينه وغيره وفيه نظر واحتمال
الاختصاص هو الاقرب وصرح جماعة بانه لا تجوز تملك المسجد بعد زوال الآثار المسجدية وهو
جيد ويحرم ان يدفن في المساجد النجاسة الرطبة والمتعدية اليها الموجبة لتنجيسها كما صرح بها
وهل يجوز ان يدفن فيها مطلق النجاسة ولو لم يكن رطبة ومتعدية وموجبة لتنجيسها فلا يجوز
ان يدخل معه نجاسة يابسة في كمه او جيبه وكذا لا يجوز ان يدخلها وثوبه او بدنه نجس
او لا يحرم ذلك بل يختص التحريم بادخال النجاسة الموجبة لتنجيسها فيجوز ما ذكر اختلف الاصحاب
في ذلك فصار المعظم الى الثاني ويستفاد من جماعة الاول وهو احوط ولكن القول الاول الذي

عليه المعظم هو المعتمد وهل يحرم على المختار ادخال النجاسة فيها الا اذا علم بعد تعديها اليها فاذا احتمل تعدي النجاسة اليها
حرم ادخالها وان ظن بعدم التعدي او يختص التحريم بصورة العلم بالتعدي فلا يحرم مع انتفائه وان ظن
به اشكال والاحوط الاول خصوصا في صورة الظن بل يستفاد من جماعة التحريم في هذه الصورة
ولكن الاحتمال الثاني في غاية القوة وهو الاقرب ويحرم تنجيس المساجد سواء كان بادخال النجاسة
بالقائها من الخارج والاظهر انه مما لا خلاف فيه ويحصل تنجيس المسجد بتنجيس ارضه وسطحه وحائطه
ولو كان الصفحة الخارجة وبالجملة كل جزء من اجزائه التي يتحقق معه صدق الاسم ولو شك
في الصدق كما في التنجيس الميزاب الخارج فالاحوط الاجتناب وان كان الاقرب عدم الوجوب
وهل يلحق بالمسجد آلاته وفرشه فيحرم تنجيسها او لا بل يختص التحريم بتنجيس المسجد صرح بالاول
بعض الاصحاب ويظهر من اخر الثاني وهو الاقرب عندي وان كان الاول احوط واطلق جماعة
من الاصحاب حرمة ازالة النجاسة في المسجد وفيه نظر والتحقيق ان يق ان كانت الازالة موجبة
لتنجيس المسجد فلا اشكال في حصول التحريم كما صرح به جماعة وان كانت غير موجبة لذلك كما لو
ازال المائع انية او فيما لا ينفصل كالكثير فعلى المختار من جواز ادخال النجاسة الغير المتعدية فيها
فالاقرب جواز ذلك وفاقا لجماعة وصار بعض الاصحاب الى المنع من ذلك وهو ضعيف وان
قلنا بحرمة ادخال النجاسة الغير المتعدية فصرح جماعة بانه يلزم عليه المنع من ذلك وفيه اشكال
بل قد يدعى اولوية الازالة في المسجد من التلويث حيث يتوقف الخروج من المسجد للتطهير على
زمان ازيد من زمان الازالة وفيه نظر ثم انه على تقدير حرمة الازالة فلا اشكال في حصول
التطهير بها واذا وجب عليه الدخول في المسجد وجب عليه ازالة النجاسة اما مطلقا او المتعدية
كما هو المختار فكما يجب ازالة النجاسة للصلوة كذا يجب لدخول المساجد كما صرح به جماعة واذا
تنجس المسجد فصرح جماعة بانه يجب ازالة النجاسة عنه وربما يستفاد من بعض الاصحاب عدم
الوجوب ولا يخ عن قوة ولكن المسئلة في غاية الاشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها
وعلى القول بوجوب الازالة فهل يجب على جميع المكلفين مطلقا او يختص بمن ادخل النجاسة

او كان مكلفا يستفاد من بعض الاصحاب الاخير وصرح اخر بالاول وهو احوط بل واقرب وقيل انه كما الوجوب على المدخل
وهل الوجوب على تقديره كفائي او عيني فالاقرب الاول كما صرح به بعض الاصحاب وهل يجب ذلك فورا او لا يظهر
من بعض الاصحاب الثاني ومن جماعة منهم الاول وهو احوط بل واقرب على تقدير الوجوب على تقدير الفورية
اذا ازاله ثم صلى فلا اشكال في صحة صلوته واذا تعمد ترك الازالة وصلى فان كان لعذر لم يوجب فلا اشكال
في صحة صلوته وعد جماعة منه ضيق الوقت وهو جيد وان لم يكن لعذر لم يوجب كما لو صلى في اول الوقت مع وجوب
الازالة عليه فورا فهل يفسد صلوته او لا صرح بعض الاصحاب بالثاني وهو المعتمد ولكن لا ينبغي ترك
الاحتياط ويلحق بالصلوة في جميع ما ذكرناه كل عبادة تنافي الازالة فورا واذا لم يتمكن من الازالة
ولو باعتبار الحرج الذي لا يتحمل عادة سقط وجوبها وهل يجب تقليل النجاسة بالقدر الممكن او لا
اشكال والاقرب الاخير ولكن الاول احوط واذا توقف ازالة النجاسة عن المسجد والالة تطهيرها على تخريب
واتلاف شيء منها ونقصه وبالجملة على شيء يكون محرما بدون قصد الازالة فهل يجوز ارتكاب
الممنوع منه لقصد الازالة او يسقط وجوب وجوب الازالة فيه اشكال ولعل الاقرب الثاني ولا يبعد الحكم
بجواز قلع حجر او جمرة او خشبة او غير ذلك مما لا يوجب قلعه ضررا ولا نقصا في المسجد للازالة وكذا
حفر الحائط حكا قليلا يحصل معه الازالة واذا وجد في المسجد نجاسة يابسة كعظم بال او عذرة يابسة
وغيرهما مما لا يتنجس المسجد فهل يجب اخراجها او لا يستفاد من بعض الاصحاب بانه لا يجوز تمكين
الكافر من المسجد ويجب منعه من الدخول واخراجه منه لو دخل وتعزيره ومقتضى كلامه عدم الفرق
بين المشرك وغيره والحربي وغيره والمرتد وغيره وصرح جماعة بانه يجب ازالة النجاسة عن المصاحف
والضرائح المقدسة وزاد الات المصحف التي تضمه كالجلد وهو احوط ومن سبق الى مكان
من المسجد فلا يخ عن صور منها ان يكون جالسا فيه غير مفارق له وهو احق كما صرح به جماعة
ولا فرق في بقاء الحق بين ان يكون له رحل فيه او لا وكذا لا فرق بين ان يطول بقائه
فيه او لا وهو الطول يتعين كان خارجا عن العادة او لا والاقرب الاول وكذا لا فرق
في ذلك بين ان يكون جلوسه لاجل الصلوة ام لتدريس العلم الشرعي او الافتاء وقرائة القران

ونحو ذلك من العبادات كما صرح به بعض الاصحاب وهل يلحق بذلك الجلوس لامر المباح كنوم او تحدث ونحوه
مباح او لا الاقرب الاول وهل يلحق بذلك الجلوس لمعصية كشرب خمر او غيبة مؤمن او سماع غناء
او نحو ذلك او لا فيه اشكال ولعل الاحتمال الاول اقرب ولو وجب عليه الخروج من المسجد باعتبار
صيرورته جنبا او باعتبار استلزام بقائه فيه تنجيسه او نحو ذلك فهل يبطل حقه بذلك وان بقي فيه
عمدا او سهوا او لا اشكال والاحتمال الثاني في غاية القوة وهل يلحق بالجلوس مطلق المكث كالقيام
والاضطجاع والاستلقاء ونحوها فحكمها حكم الجلوس او لا بل يختص الحكم المذكور بالجلوس ربما يظهر
من بعض الاصحاب الثاني ومن جماعة الاول وهو الاقرب وهل يلحق المشاهد المشرفة والروضات
المقدسة بالمساجد في ذلك او لا صرح بالاول بعض الاصحاب وهو جيد ومنها ان يفارق
المكان الذي سبق اليه في المسجد لا بنية العود اليه ولم يكن رحله باقيا فيه وح يبطل حقه
ولو عاد اليه كما صرح به جماعة بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه وهل يبطل حقه ح لو كان رحله
او لا يظهر من جماعة الاول وهو الاقرب وهل يلحق بالمسجد المشاهد المشرفة فيما ذكر او لا
صرح بعض الاصحاب بالاول وهو جيد ومنها ان يفارق ذلك بنية العود اليه وح لا يخ
اما ان يكون رحله باقيا او لا فان كان الاول فصرح جماعة بانه لا يبطل حقه ح وهو جيد
وهل يختص ذلك بصورة عدم طول زمان المفارقة فلو فارقه في الصبح ونوى العود اليه
في اليوم الثاني او في ليلته او في ظهر ذلك اليوم بطل حقه اذا عاد اليه في تلك الاوقات
او لا يظهر من جماعة الثاني وحكي عن بعض الاول والمسئلة محل اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط
فيها وان كان بطلان الحق بالطول الذي يلزم معه تعطيل الوقف في غاية القوة وان كان
الثاني فلا يخ اما ان يكون قيامه ومفارقته لضرورة كتجديد طهارة وازالة نجاسة وقضاء
حاجة او لا يكون لذلك فان كان الاول فقد اختلف فيه عبارة الاصحاب والمسئلة لا يخ
عن اشكال ولكن احتمال بقاء الحق ح ما لم يطل المفارقة وهو الاقرب ولا فرق في ذلك
بين حصول المفارقة في اثناء الصلوة مع قصد العود لاتمامها وغيرهم ان كان الثاني فيستفاد

من جملة من العبارات بطلانه صحيح والمسئلة في غاية الاشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها ولكن احتمال سقوط
الحق مطلقا في غاية الوهن ويلحق بالمساجد المشاهد المشرفة في جميع ما ذكر في هذه الصورة اولا اشكال لكن الاول في غاية
القوة وصرح بعض الاصحاب بان المراد من رحله هنا شيء من امتعته وان قل وعد منها السبحة وما اشبهه
الوسط والمنقى واو ابعد الحق وثبت له فاشكل عليه من نزع فلا اشكال في اثمه كما صرح به الاصحاب وهو بعيد
اولى منه بعد ذلك احتمل بعض الاصحاب وفيه نظر بين الاقرب عدمها وفاقا لبعض الاصحاب وبنى وفرع
على ذلك صحة صلوة الثاني وغيرها وهو جيد فيلزم على المختار عدم الصحة كالصلوة في اللباس المغصوب ولو اذا
بطل حقه مع بقاء رحله فاذا كان لا شيء مكانا يحتاج اليه المصلي او نحو ذلك فالاقرب عدم جواز
رفعه من غير اذن وفاقا لبعض الاصحاب ولو رفعه ضمنه وان شغله فهل يجوز رفعه اولا الاقرب الاول بالاول
بعض الاصحاب وفيه اشكال ولكن الاحتمال احوط حيث لا يكب عليه او دفعها في المسجد من موضع غاية
القوة ثم على تقدير جواز الرفع هل يلزم الرجيل افاقه اولا فيه اشكال ولكن الاحوط النفي بل هو في
غاية القوة وفاقا لبعض الاصحاب فاذا فارق ولم يعلم انه على وجه يبطل معه حقه او على وجه لا يبطل
معه حقه فهل يحكم ببقاء الحق او لا فيه اشكال والاحوط الاحتمال الثاني
اذا كان الرحل باقيا او حصل الظن بان المفارقة على وجه لا يبطل معها حقه واما اذا انتفى الامران
فلا يبعد الحكم ببطلان حقه واذا كان مفارقا ولكن يعلم برضاه بالجلوس في ذلك المكان وضع
رحله فلا اشكال في جواز الامرين وهل يبطل حق الاول بجلوس الثاني او لا الاقرب الثاني وهل
يجوز الجلوس على سطوح الاول اولا الاقرب الاول وان استبق اثنان الى مكان من المسجد فيه
فان امكن الاجتماع جاز كما صرح به بعض الاصحاب والا فصرح جماعة بانه يقرع بينهما وصرح آخر بجبر
القرعة بمنزلة السابق وهو المعتمد وحكم ما لو بقي الاثنين حكم ما بقيتها والظاهر انه يلحق بالمسجد فيما
ذكر المشاهد المشرفة للائمة ع

صلوة المسافر

ولا اشكال ولا شبهة ولا خلاف
في سقوط الركعتين الاخيرتين من الرباعية من الفرائض اليومية في السفر الجامع للشرائط الاتية وكذا يسقط به
النوافل الراتبة اليومية وكذا يسقط به صوم شهر رمضان ولا يسقط به من ركعات الصبح والمغرب
شيء

شيء فالسفر يقتضي التقصير في الصلوة والصوم في الجملة ولشرائط السفر المقتضي للتقصير في الصلوة والصوم مسافة
خاصة فليس مطلق السفر مقتضيا له ولا اشكال في ان المسافة اذا كانت ثمانية فراسخ وجب التقصير في الصلوة
والصوم وقد حد الاصحاب المسافة المقتضية للقصر بذلك وهو المعتمد وكل فرسخ ثلثة اميال كما صرح به
الاصحاب وذكر للميل تفسيرات منها انه عشرة آلاف ذراع وهو ضعيف ومنها انه ثلثة آلاف وخمسمائة
ذراع وهو ايضا ضعيف ومنها ايضا انه الف وخمسمائة ذراع وهو ايضا ضعيف ومنها انه
قدر مد البصر من الارض المستوية قيل ضبطه مد البصر من الارض بانه ما يتميز به الفارس من الراجل
للمبصر المتوسط ومنها اربعة آلاف ذراع وعندي ان هذا التفسير اولى من الكل وجمع بعض الا
صحاب بينه وبين ما سبقه وصرح بعض الاصحاب بان المراد من الذراع ذراع اليد وقيل المراد
ذراع الاسود وقال هو الذراع الذي وضعه المأمون لذرع الثياب والبناء وصرح جماعة بان
الذراع اربعة وعشرون اصبعا وبان كل اصبع سبع شعيرات وزاد بعضهم متلاصقات بالطول
الاكبر وحكي عن بعض انه ست شعيرات وصرح جماعة بان كل شعيرة سبع شعرات من شعر البرذون وقيده بعضهم
بالاكل سطحه وقد ظهر مما ذكرناه ان المسافة اربعة وعشرون ميلا وقد صرح بهذا جماعة بل ادعي
عليه الاجماع ويظهر مما ذكرناه ايضا ان المسافة بريدان فان البريد اربعة فراسخ كما صرح به بعض الاصحاب
وقد صرح بذلك جماعة ولو قصد الاقل من المسافة بريدا ~~فان البريد اربعة فراسخ كما صرح به بعض~~ الاصحاب
وحد المسافة المذكورة ولم يعتبر كما لم يعتبر اجماعا والبحر كالبر فلو سافر في البحر وبلغ المسافة
قصر وان كان ربما قطعها في ساعة واحدة وصرح الاصحاب بان مبدأ التقدير من آخر العمارة في البلد
المعتدل وما دون ومن آخر محلته من البلد المتسع قال والمرجع في ذلك العرف وهو قريب ولا يبعد ان يكون
مبدأ التقدير مبدأ سيره وهو في غاية القوة ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه ولا اشكال ولا شبهة في ثبوت
المسافة الموجبة للتقصير بالاعتبار المفيد للعلم بها وكذا يثبت بكلما يفيد العلم مما ذكر ومنه الشياع
المفيد للعلم بها كما صرح به جماعة وهل تثبت بالشياع المفيد للظن اولا فيه اشكال ولكن المعتمد هو
الاخير ومن ذلك ايضا خبر الواحد المحفوف بالقرائن القطعية واما خبر العدل الواحد الذي لا يفيد العلم

فلا يثبت به وان افاد الظن المنضم له واما شهادة العدلين فيثبت بها ذلك كما صرح به المعظم وهل يشترط ان يكون مستند
الشاهدين الاعتبار او يكفي ما يفيد الظن العلم مطلقا ولو كان الشياع المفيد له اشكال والتحقيق ان يقال ان اكتفي
في مستند الشهادة بالعلم مطلقا كما هو المعتمد فهذا الاخير وان شرط فيه الحس فلا تثبت هنا اشكال فلا يثبت بشهادة
النساء لا منفردات ولا منضمات ولا بالشهادة على الشهادة واذا ثبت عند الحاكم الشرعي بالعلم او بالبينة وحكم
به فهل ينفذ حكمه هنا كما في غيره اولا الاقرب الاخير ويجوز الاعتماد على البينة لكل مكلف كما في هلال شهر
رمضان ولو تعارضت البينات فشهدت احديهما بالمسافة والاخرى بعدمها فاطلق جماعة وجوب القصر
ح وفيه اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع بين الاتمام والقصر في محل الشك ولو تعارضت البينة
والشياع فان افاد الشياع العلم قدم وان تاخمه ففي الترجيح اشكال ولكن المعتمد تقديم البينة وتقديم
ايضا على خبر الواحد وان جوزنا العمل به في اثبات المسافة ولا يثبت بمطلق الظن وان تاخم العلم ولو
شك في المسافة ولم يتمكن من الاسباب المثبتة لها وجب عليه الاتمام كما صرح به الاصحاب وهل يجب
عليه الاعتبار مع الشك فيها حيث يمكنه او يجوز الاتمام وعلى الاول مطلقا الاقرب الاخير وفاقا
لبعض الاصحاب ولو صلى قصرا عمدا فصرح بعض بانه يعيد ولو ظهر انه مسافة وهو جيد ولو كان لبلد طريقان
احدهما مسافة دون الاخر فان سلك الابعد لعلة او لغرض بل لامر آخر كخوف او حزونة او قضاء
حاجة او زيارة صديق او لغير عزيمة او نحو ذلك قصر كما صرح به بعض الاصحاب وان سلكه لمجرد الرخص قصر
ايضا كما صرح به الاصحاب وان سلك الاقصر فان لم يحصل المسافة اصلا كما لو سلك ما هو ثلثة فراسخ وقطع
منها واقام في ذلك الموضع عشرة ايام اتم كما صرح به جماعة ولو سلك الابعد في رجوعه قصر كما صرح
به جماعة ايضا ولو سلك الاقرب وقصد الرجوع بالابعد فحكي عن غير واحد من الاصحاب انه يتم وتامل
فيه الاكثر واعلم ان مقتضى كلام الاصحاب عدم الفرق في الاقرب بين ان يكون قريبا من حد
الرخص في الغاية او لا ولا باس به ويشترط في القصر كون المسافة المشترطة مقصودة لو قصد واحد
كما صرح به الاصحاب فلا يقصر من قصد ما دون المسافة ثم قصد مثل ذلك وهكذا الى ان بلغ
المسافة وما زاد عنها كما صرح به جماعة ولا يقصر ايضا الهائم ويتم وان تجاوز المسافة كما صرح
به الاصحاب

به الاصحاب وهو عبارة عن الذي لا يدري اين يتوجه وليس له مقصد خاص يبلغ المسافة كما صرح به بعض
الاصحاب وكذا يتم التابع في الصغيرة اذا سارت به ثمانية فراسخ ومن سار به راكبة ثمانية
فراسخ ونحو هؤلاء واطلق جماعة ان طالب الابق والغريم والدابة ان رده يتم ولن فيه
نظر بل التحقيق ان يقال ان هؤلاء ان علموا ان مقصدهم لا يحصل فيما دون المسافة وقصدوها
فلا اشكال في لزوم القصر عليهم وان لم يعلموا ذلك وجوزوا الظفر به ولم يقصدوها فيتم
بلا اشكال ومن المعلوم ان مراد المطلقين هذه الصورة وقد نبه على هذا التفصيل بعض الاصحاب
وهو مرعي بالنسبة الى مستقبل المسافر ومن يقصد حاجة متردد في سيره وقد نبه عليه بالنسبة
الى المستقبل بعض الاصحاب وهل يشترط في تحقق قصد المسافة لهم وعزمهم العلم ببلوغ المسافة
او يتحقق مع الظن الغالب بعد اطلاع الاقرب الاخير واما علم بعدم البلوغ فلا يتحقق القصد
قطعا وكذلك في صورة الظن الغالب بعدم ذلك كما يظهر من جماعة بل يحتمل قويا عدم تحقق القصد
في صورة الشك وبالجملة قصد المسافة امران وجدانيان يعتبرهما كل عاقل ولا يرجع فيهما الى
الشرع وغيره فيما لو وجد ان فلا اشكال فيهما ونحوه وحصل الشك فيهما فالاولى عدم وجوب القصر
بل يجب الاتمام ولا يشترط في القصد ان يكون بالاستقلال بل يحصل بالتبعية قطعا كالتابع نعم
كالمتبوع كما صرح به جماعة بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه فيقصر التابع باعتبار القصد التبعي ومنهم
العبد مع سيده كما صرح به جماعة ومنهم الخادم مع مخدومه كما صرح به جماعة ومنهم الولد مع
والده كما صرح به جماعة ومنهم الاسير في ايدي المشركين ومنهم المأخوذ ظلما كما صرح به جماعة
ومنهم الصديق التابع كما صرح به بعض الاصحاب ومنهم الزوجة كما صرحوا به ويتوقف تحقق قصدهم
على علمهم بعزم المتبوع بالسفر الموجب للتقصير كما صرح به جماعة فان لم يعلموا بذلك لم يقصروا
واذا قصد هؤلاء الرجوع متى تمكنوا لم يتحقق قصد السفر منهم كما صرح جماعة وقيده بعضهم
بصورة ظهور امارات التمكن من الرجوع وامكانه عادة فلا يقدح في تحقق القصد
تجويز العتق والطلاق للعبد والزوجة مثلا وانما يرجعان متى خلصا اذا لم يستند

على امارة وبالجملة فلا اشكال ولا شبهة في امكان تحقق القصد مع هؤلاء وان كان تابعين ولا يمنع منه التبعية
فحيث تحقق يجب عليهم التقصير وكذلك الكلام على السفر واذا لم يتحقق منهم القصد المزبور فيكفي عن جماعة انهم يعتبرون
الظن والاقرب عندي انهم في حكمه والتابع اذا تخلص واراد الرجوع فيقصر ان بلغ المسافة وهل يشترط في قصد
المسافة العلم بكونها مسافة او يكفي مجرد قصدها ولو علم انها ليست بمسافة ثم تبين خلافه فمن قصد مسافة
يعتقد انها ليست بالمسافة المعتبرة شرعا ثم تبين خلافه قصر بعد انكشاف الخطاء كما صرح جماعة بالاخير وهو الاقرب
وعليه لو صلى تماما قبل انكشاف الخطاء فلا يعيد كما صرح به بعض ويشترط استمرار القصد فلا استقامة وفاقا للمعظم
فلو قصد مسافة ثم رجع عن قصده فاذا كان بعد بلوغ المسافة فلا اثر له بل يجب عليه التقصير ما لم يحصل احد القواطع
وان نوى الرجوع قبل بلوغ المسافة اتم وكذا لو تردد وعزمه في الذهاب والرجوع وقد صرح بجميع ذلك بعض
الاصحاب في المسافر الذي وجب عليه التقصير اذا ورد ودخل وطنه بالفعل الذي اتخذه وطنه قبل الورود ويستانف
اتم الصلوة واتى بالصوم كما لو لم يكن مسافرا ولو لم يكن في عزمه الاقامة فيه عشرة ايام ولا اشكال في هذا
واذا نوى في مبدء سيره الدخول في وطنه المعزوم لم يقصر في الصلوة والصوم بين بينهما في وطنه مطلقا
وكذا قبله اذا لم يكن مسافة وكذا بعده اذا لم يكن كذلك وان كان يحصل المسافة بضم ما قبل الوطن الى
ما بعده فيشترط في وجوب التقصير في الصلوة والصوم ان يكون سائغا جائزا شرعا بالاتفاق والمراد
بالجواز هنا المعنى الاعم الشامل للواجب والمندوب والمكروه والمباح فيجب القصر في السفر الواجب كالحج
الواجب والمندوب كزيارات المعصومين والمباح كغالب الاسفار ولا يجوز للعاصي بسفره وهو من يكون سفره
حراما وعند جماعة ممن يكون سفره معصية تابع الجائر مطلقا وقيده بعضهم بما اذا كان تابعا له وجوز
فلا يتم تابعه كرها ولا تابعه مجبورا او رخصة ولا تابعه ليدفع عن نفسه ظلما ونحوه وهو جيد وينبغي تقييد المنع
في الجواز بكونه على جهة الاختيار فلو جاز وجب بالتقية لم يكن مانعا من التقصير سواء وجبت ام
فاذن يجب التقصير على معظم عسكر السلاطين التابعين له في الجور غالبا وكذا يجب التقصير على من يتبع الجائر
في السفر على وجه مباح كما يجب على من يرسله السلطان اليه او يطلبه الى بلده بحيث يكون المسير اليه
في مباحا شرعا كما لو كان لتقية مبيحة للمحرم او لامر مباح وكذلك يقصد السلطان لامر مباح وكذلك العسكر

اذا

اذا رخصهم السلطان في الرجوع الى منازلهم بحيث لا يكون على وجه المحرم وكذلك يقصر السلطان اذا لم يكن سفره
حراما كما اذا عزم على ضيافة مشروعة او اراد تدبير ما ملكه شرعا على الوجه الجائز شرعا وكذلك التابعون له في هذا
السفر واللاهي بصيده والمتنزه لهوا وبطرا كما هو الغالب بين الامراء وحكام الجور ويكون سفره هذا
معصية فلا يقصر بل يتم في الصلوة والصوم كما صرح به وهل يتم هنا مطلقا او لا شبهة انه الاول هو المعظم بل الاول
وهو المعتمد وحكي عن بعض الثاني وهو ضعيف واما الصيد لقوته وقوت عياله فلا يمنع من التقصير في الصلوة
والصوم بل هو واجب معه كما صرح به والصيد للتجارة يجب عليه الاتمام في سفره هذا كما صرح به وصرح جماعة
بان الهارب من غريمه الموسر على الوجه المحرم لا يقصر بل يتم وهو جيد ومقتضى كلام بعضهم منهم ان الهارب
في هذا مطلق المسلم المحترم كذلك بل الحق به الكافر المحترم وهو جيد ولا فرق في الفرار بين المال والنفس و
غيرهما وصرح جماعة بان التاجر في المحرمات كمن يسافر لشراء الخمر للتجارة لا يقصر بل يتم وهو جيد وصرح
جماعة بانه يتم سالك الطريق المخوف الذي يظن فيه العطب والتلف والهلاك ويظهر من بعض خلاف ذلك
وهو ضعيف بل المعتمد هو الاول وعليه لا فرق بين الخوف على النفس والمال المجحف كما صرح به بعض ثم
انه لا فرق في ضرر النفس بين ان يكون من جهة السير او من جهة اللص ونحوه وهل المعتبر في اباحة السفر ظن
السلامة او عدم ظن الضرر فالثاني عندي يقصر ظاهر الاصحاب الثاني وهو الاقرب وصرح جماعة بان تارك الجمعة
والوقوف بعرفة بعد وجوبهما عليه يتم ولا يقصر وهو الاقرب ولكن الاحتياط هنا وفي المسئلة السابقة
بالجمع بين القصر والاتمام مما لا ينبغي تركه وصرح جماعة بانه يتم العاصي ببغي على امام ... على
الحق ويظهر من بعض خلاف ذلك وهو ضعيف بل المعتمد هو الاول ولكن مراعات الاحتياط هنا كما تقدم
اولى وصرح جماعة بان الفار من الزحف لا يقصر بل يتم ويظهر من بعض خلاف ذلك وانه يقصر وهو ضعيف
بل المعتمد هو الاول بل الاحتياط كما سبق اولى وصرح بعض الاصحاب بان السفر للتنزه معصية توجب
الاتمام ويظهر من جملة من الكتب خلاف ذلك وعدم كون التنزه بمجرده حراما موجبا للاتمام بل هو مباح موجب
للتقصير وهذا القول هو المعتمد واذا كان السفر منافيا لعقد واجب في حضر ... ما لزمه فهل يكون
حراما وموجبا للاتمام او لا بل يكون مباحا وموجبا للتقصير صرح جماعة بالاول وفيه نظر والاقرب عندي

عدم لزوم القصر الا ان يثبت ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع بينه وبين الاتمام نعم ان قصد بسفره الذي
يوجب ترك الواجب الفرار من الواجب اتجه الحكم بوجوب الاتمام عليه في هذه الجهة فان كان نفس السفر
معصية فهل يجب فيه التقصير او الاتمام مقتضى اطلاق كلام المعظم الثاني وربما يظهر من بعض الاول وهو
ضعيف بل الاقرب المصير الى المعتمد هو القول الاول الذي عليه المعظم سواء ثبتت حرمته باعتبار تعلق
خطاب النهي به عموما او خصوصا او باعتبار غير ذلك وان كان غاية السفر معصية فلا اشكال في وجوب الاتمام
عليه والظاهر انه مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ولا فرق في غاية السفر المحرمة بين ان يكون صغيرة او
كبيرة ولا بين ان يكون مستقلة او منضمة الى غاية مباحة كما صرح به بعض الاصحاب والظاهر ان مجرد قصد
الغاية المحرمة كاف لا يشترط في السفر الموجب للتقصير انتفاء العلم بتحققها والا تحقق القصد المذكور بالعلم بتحقق الغاية وبالظن
بها وبالشك فيها واما مع العلم بعدم تحققها فلا يتحقق واما تحققه مع الظن الذي بعد صدقه اشكال ولعل الاقرب
عدم التحقق ولا يشترط في السفر الموجب للتقصير انتفاء المعصية فلو شرب الخمر او زنى او سرق في سفره لم يمنع
التقصير كما صرح به جماعة والظاهر انه مما لا خلاف فيه ولو قصد زيارة المقابر فصرح بعض الاصحاب بانه يقصر وهو جيد
وليس مجرد ارادة السفر والخروج من البيت موجبا للتقصير في الصلوة والصوم بل يشترط في وجوبه قطع المسافة
ومع عدمها التجاوز عن حد الترخص شرعا وفاقا للمعظم وحكي عن بعض القول بكفاية مجرد الخروج من المنزل في وجوب
التقصير وهو ضعيف ولا اشكال ولا شبهة في تحقق ما ذكرناه من الشرط اذا سار بعد الخروج من منزل بحيث يخفى
جدران البلد الذي خرج منه واذانه كما صرح به وان لم يتحقق خفاء الامرين فلا يجب التقصير ح
ولا اشكال فيه ولا عبرة باعلام البلد كالمنابر والقلاع والقبابات ولا بالبساتين ولا بالمزارع
ولا بالسور فيجوز القصر قبل خفائه بمجرد خفاء الامرين كما صرح به وصرح بعض الاصحاب بان المعتبر في
خفاء الجدران خفاء صورتها لا اشباحها وهو الاقرب وربما يظهر من بعض المناقشة فيه وليس في محله
ولكن مراعات الاحتياط اولى وصرح بعض الاصحاب بانه يعتبر خفاء الجدران سواء كانت عامرة او خرابة
وهو جيد وصرح بعض الاصحاب بانه لا يعتبر تمييز فصول الاذان وهو جيد ويعتبر في خفوت الاذان الاعتدال
كما صرح به جماعة والعبرة بالاذان المتعارف للصلوة والاعلام وكذا يعتبر في رؤية الجدران الاعتدال

كما صرح

كما صرح به جماعة فلو عرضت صرح بعضهم بانه يعتبر في الجدران الاعتدال وفيه اشكال والاقرب يقدران كما
صرح به وصرح بعض الاصحاب اذا سافر ولا صوت هناك يقدر ايضا وهو جيد وصرح ايضا بان من عرض بالسمع
من الصمم والعمى يقدر وهو جيد ايضا وصرح ايضا بان عادم الجدران ان يقدر وبان التمكن بالاذان
لانه ابلغ الاصوات غالبا فيقوم مقامه الصوت العالي وقيد بعض الاصحاب خفاء جميع بيوت البلد واذا
وجميع البيوت المتقاربة من بيته وكذا اذا زاد والاقرب عندي ضعف هذا الاحتمال الذي احتمله فالاول
هو المعتمد فلو سمع اذانا او راى جدار اخر البلد لم يقصر مطلقا ولو كان لا يسمع وراءه في اخر البلد كما صرح به جماعة
وصرح الاكثر بانه يقدر في البلد المرتفع الخارج عن العادة والمتحقق كذلك بالاستواء العادي ويظهر من
بعض اعتبار المنتهى الحقيقي ... عدم لزوم التقدير في المتحقق وكفاية المنتهى الحقيقي والمعتمد ما عليه الاكثر
ولا يعتبر المنتهى المار عن البيوت ولو بالبيت وربما يظهر من بعض المصير اليه ولا اشكال في ان البلد اذا كان
صغيرا ... ما يمنع من التقصير كان في الاذان الواقع اخر البلد ورؤية جدران اخر كما اشرنا اليه فلا
يناط الحكم باذان محلته وجدرانها واما اذا كان كبيرا خارجا عن العادة فهل يكون كالصغير فيعتبر اخر
او لا بل يناط التقصير ... اذان المحلة التي يسكنها ورؤية جدرانها وعدمها صرح بالاخير
جماعة ويظهر من الاكثر الاول وهو الاقرب ولا يشترط في التقصير في الصلوة والصوم الخوف بل يثبت
التقصير مع الامن ايضا ويجب على المسافر الى غير مكة والمدينة والحائر والكوفة من سائر الامكنة التي تبلغ
المسافة الشرعية القصر في الصلوة الرباعية بحذف الركعتين الاخيرتين منها حيث يجمع سائر شروط
التقصير والذي ذكرناه القصر عزيمة لا رخصة فيما عدا ما يستثنى من الاماكن [illegible] والاذان ذلك مجمع عليه بين الا
صحاب واعلم انه يحرم على المسافر المذكور صوم شهر رمضان ويجب تركه اتفاقا ولو اتم الصلوة المقصرة المتعين
عليه التقصير العالم بوجوبه عامدا اعاد وقتا وخارجا كما صرح به ولا فرق في وجوب الاعادة وقتا وخارجا
بين ان يقصد بعد التشهد او لا كما صرح به بعض الاصحاب وعزاه الى علمائنا ولا فرق في ذلك بين ان
يكون عالما بالحكم الوضعي وهو كون ذلك موجبا لبطلان الصلوة او لا وقال بعض الاصحاب ان
المسافر الذي يجب عليه القصر عامدا وجب عليه الاعادة وهو جيد واذا صلى المسافر الذي وجب عليه

القصر عامدا وجب عليه الاعادة وهو جيد واذا نوى المسافر الذي وجب عليه التقصير في مقام لم يستوطنه مطلقا
المقام فيه عشرة ايام وحضر علما وجب عليه الاتمام ولم يجز له التقصير بالاجماع ولا اشكال ولا شبهة
في انه لا يجب على المسافر الاتمام بالاقامة دون خمسة ايام وهل يجب عليه الاتمام بالاقامة خمسة ايام
فما زاد او لا بل يجب عليه القصر اختلف فيه الاصحاب فذهب المعظم الى الثاني وحكي عن بعض
الاول والمعتمد عندي هو القول الذي عليه المعظم ولا فرق في وجوب الاتمام بالاقامة عشرا بين البلد
والقرية والبادية كما صرح به ولا فرق في ذلك ايضا بين العازم على السفر بعد المقام وغيره
كما صرح به ايضا ولا فرق في جميع ما ذكرناه بين الصوم والصلوة بالاتفاق ويجب ان يكون العشر
كاملا فلو نقص منها ولو قليلا لم يجز بالاتفاق وهل يكفي الكمال العرفي بان يكون بحيث يصدق عرفا
حقيقة اسم العشرة فلا يقدح النقص بمقدار ساعة او ساعتين فيكون التحديد تقريبيا لا تحقيقيا
او يشترط ان يكون كاملا تحقيقا فيقدح النقص المذكور مما يقتضيه التحقيق هو الاول ولكن مراعات
الاحتياط اولى وهل يشترط ان يدرك جميع الايام من طلوع الفجر الى المغرب فلا يجزي الملفق
او لا بل يجزي الملفق فلو نوى المقام عند الزوال مثلا اشترط ان ينتهي بزوال الحادي عشر اختلف الاصحاب
فيه فذهب جماعة الى الاكتفاء بالملفق من الحادي عشر وهو القول الاول وعليه لا فرق في ذلك بين يومي
الدخول والخروج وغيرهما كما صرح به بعض الاصحاب ثم انا ان قلنا بالقول الثاني فهل يجب عليه اذا ورد
في اثناء النهار التقصير في ذلك اليوم او لا بل يجب عليه الاتمام احتمالان ولا يشترط في الليالي ان
يكون عشرا فاذا كان نية الخروج في اول ليلة الحادي عشر لم يكن قادحا في الاقامة عشرة ايام ويتحقق
نية الاقامة عشرا بعلمه بانه يبقى في ذلك الموضع عشرة وبظنه العادي بذلك فاذا دخل بلدة
وظن بانه يبقى عشرة ايام فيها وقصد ذلك وجب عليه الاتمام فلا يشترط علمه بذلك ولا يتحقق
نية الاقامة مع علمه بعدم امكان الاقامة عشرا او ظنه بذلك وبشكه فيه وهل يكفي مجرد العلم
بالبقاء عشرة ولو لم يقصده كما صرح به بعض الاصحاب او لا الاقرب الثاني ولكن الامر سهل لما لا يخفى
ولو نوى مسافة موجبة للقصر وفي نية المقام عشرة في اثنائها لم يجب عليه بل يجب عليه الاتمام

في الموضع

في الموضع الذي اراد فيه الاقامة عشرا وقبله اذا لم يكن مسافة وبعده اذا لم يكن كذلك وان حصلت المسافة بضم
ما قبل ذلك الى جميع ما بعده وان كانا مسافتين وجب عليه التقصير فيشترط في وجوب التقصير ان لا يقطع
سفره عشرا في اثناء المسافة كما صرح به واذا نوى مسافة ولم يعزم الاقامة في اثنائها فقصر ثم نوى
الاقامة عشرا في اثنائها بحيث يكون ذلك من القواطع فهل يعيد ما صلاه قصرا او لا اختلف الاصحاب
فيه فذهب جماعة الى انه لا يعيد مطلقا وهو المعتمد وقيل يعيد في الوقت لا في خارجه والظاهر ان كل موضع يكون
فيه المسافر فيصلي قصرا ثم لا يتفق له ذلك السفر ولا يتحقق له السبب الواقعي في وجوب القصر لا يعيد ما صلاه
قصرا مطلقا ولو في الوقت ولكن يتم بعد الانكشاف وهل يجب تحصيل السبب مهما امكن او لا الظاهر لا
ولو دخل في الصلوة بنية القصر ثم عن له الاقامة في اثنائها اتم كما صرح به جماعة واذا ورد مسافر الى بلد
وجب عليه التقصير مطلقا سواء كان او عزم وتردد في اقامته فيه عشرة ايام ولم ينو اقامتها فيه وجب
عليه ما دام مترددا ان يقصر صلوته التي يجب تقصيرها في السفر الى تسعة وعشرين يوما فان مضى ثلثون
يوما وجب عليه ان يتم ولو صلاة واحدة مطلقا وان كان باقيا على تردده وهل يقصر في الثلثين ثم
يتم بعدها فيكون الشرط في وجوب التمام على المتردد مضي ثلثين يوما او يتم فيكون الشرط في ذلك
مضي تسعة وعشرين يوما اشكال والتحقيق ان يقال ان ورد بعد اليوم الاول في الشهر كما اذا ورد
في اليوم الثاني او العاشر او الخامس عشر فلا اشكال ولا خلاف في انه يتوقف وجوب الاتمام
على مضي الثلثين وكذا لو ورد في اليوم الاول من الشهر وكان تاما ليس فيه نقص واما اذا ورد
في اليوم الاول من الشهر وكان ناقصا ليس بتام ففي توقف ذلك على مضي الثلثين اشكال
واختلف فيه الاصحاب فقيل انه يكفي مضي الشهر وان كان ناقصا وقيل يتوقف على مضي الثلثين
ولعله لا يخلو عن قوة ولكن المسئلة في غاية الاشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيه مع التمكن منه
وذلك بحسب الجمع بين الاتمام والقصر واذا لم يتمكن منه كما اذا لم يدرك من الوقت الا
مقدار ثماني ركعات فالاحوط القصر والملازم بعد البقاء يقصر في المدة التي يقصر فيها المتردد
كما يقصر في الصلوة في المدة المذكورة فكذلك يقصر في صومه ويفطر في المدة المذكورة ويصوم بعدها

ولو نوى ما ذكر بترك الزائد التي ليقطع السفر ولو نوى الاقامة عشرة ايام ودخلها في موضع ثم بدا له الرجوع
عن الاقامة فانه يعتبر لان كان قد صلى فريضة بتمام فانه يجب عليه الاتمام ما دام هو في البلد كما صرح
به ولا فرق في الصلوة التامة بين النهارية والليلية ولو نوى الاقامة وجب عليه اتمام الصلوة بذلك فلم يصل عمدا
او نسيانا حتى خرج الوقت ثم رجع عن عزمه الاول بعد الوقت فهل يكون مجرد استقرار وجوب الاتمام في
الذمة بمنزلة الاتيان في الذمة بمنزلة الاتيان بالصلوة فيتم ما دام هو في البلد او لا بل يجب عليه التقصير
اختلف فيه الاصحاب فذهب جماعة الى الثاني وتوقف اخرون في المسئلة في غاية الاشكال الا ان
القول الاول هو المعتمد ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط اما بالجمع بين التقصير والاتمام او بتجديد العزم على
الاقامة ثانيا ولو كان ترك الصلوة التامة لعذر يسقط كالجنون والحيض فلا يكون مجرد دخول وقت الوجوب
بمنزلة الاتمام في الصلوة فيجب عليه التقصير كما صرح به جماعة واعلم ان الحكم بالاتمام مع الرجوع وقع في
النص مطلقا عمن صلى فرضا تماما بعد نية الاقامة فلا يكفي النافلة كما صرح به جماعة ولا فرق في النافلة
بين ما يسقط في السفر وما لا يسقط كما صرح به جماعة وصرح به بعض بكفاية النافلة التي يسقط في السفر ولو
نوى الاقامة ثم صلى تماما لشرف البقعة اذا اطلع نية الاقامة ثم رجع عن الاقامة فهل يكفي ذلك
في وجوب الاتمام ما دام في البلد او لا صرح بالاول جماعة ويظهر من بعض الثاني ومن اخر التوقف والمسئلة
محل اشكال ولكن القول الاول اقوى وهل يكفي الاتمام لشرف البقعة قبل نية الاقامة او لا الظاهر من بعض
الاول والاقرب الثاني ومن اخر التوقف ولكن القول الثاني اقوى ولا يكفي في ذلك الفريضة المقصورة
والتي لا يجوز فيها الا القصر بلا اشكال فلا يشترط في الرجوع الى القصر في صورة العدول عن الاقامة عن صلوة
كون الباقي مسافة كما صرح به بعض الاصحاب ولو سافر بعد الزوال ولم يصل الفرائض مع امكان الاتيان بها
فصرح جماعة بانه يجب ان يقضيها سفرا او حضرا وهو جيد والمراد بالقضاء هنا كما صرح به بعض الفقهاء فان كان
وقتها باقيا صلاها اداء والا قضاء فلا يعتبر في التسبيب قضاء النافلة ونوع الصلوة تماما او لا يشترط
مطلقا صرح بعض الاصحاب بالاول والمعتمد عندي هو استحباب القضاء في السفر مطلقا ولو وجب عليه التقصير
فيه فيكون البحث ناشيا من كلية سقوط النوافل النهارية وهو المشهور على القول بسقوطها في السفر

كالمغرب

كالمغرب او لا لم اصاب مدعي للمراد بها ما لا يثبت في السفر الاخر ويجوز للمسافر ان يجمع بين الظهر والعصر وكذا
بين المغرب والعشاء ولا يجب التفريق وعدم الفصل كما صرح به ولا فرق في ذلك بين ان يجمع بين الفريضتين
في وقت فضيلة او في وقت اخر كما صرح به بعض وهل يستحب الجمع المذكور او لا صرح جماعة بالاول ويلزم
منه عدم استحباب النافلة بين المغرب والعشاء وفيه نظر ويستحب للمسافر ان يقول عقيب كل فريضة مقصورة
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثين مرة وليس ذلك بواجب كما صرح به وصرح جماعة بانه يختص
بالتسبيحات المذكورة غير المقصورة وهو يستحب للمصلي في عقيب الفريضة غير المقصورة ايضا ويختص
الاستحباب بالمقصورة لتصريح بعض بالاول ولا باس به ويحكى عن جماعة الثاني وقيل ان استحباب
فعلها عقيب كل فريضة مقصورة في جملة التعقيب فاستحب بها الكون فيها اكد وهو متابعة الخبر والتعقيب
او تستحب التكرار صرح بعض بالاول وفيه نظر والاولى مراعات التكرار باب من وجب عليه الاتمام في السفر
كالمكاري اذا اقام في بلده عشرة ايام فقصر الصلوة واذا استوطن بلده ستة اشهر وفارقها ثم اتى
اليها فهل يقصر بمجرد وصوله اليها او لا بل يتم اختلف الاصحاب فيه فقيل نعم وقيل لا ولا يخلو عن
قوة وعلى هذا فهل يعتبر لقطع سفره بالوصول اليها فعلية الاستيطان فيها او الاستيطان في مدة ستة
اشهر اختلفوا فيه فقيل بالاول وقيل بالثاني لا يخلو عن قوة كتاب الزكوة

[illegible]

